



Ex Libr: Ios: Ant: Imhof de
Spielberg Coll: Ecc: S: Petri
Prap: et S: Mauriti: Dec: A.V.

Phil.

1284

S O B

D 16 $\frac{1}{2}$

SYSTEMATISCHE DARSTELLUNG
DER
KANTISCHEN
VERNUNFTKRITIK

Z U M

GEBRAUCH AKADEMISCHER VORLESUNGEN

NEBST

EINER ABHANDLUNG

U E B E R

IHREN ZWECK, GANG UND IHRE SCHICKSALE

VON

M. GEORG FRIED. DANIEL GOESS,

PRIVATLEHRER DER PHILOSOPHIE.

NÜRNBERG,

IN DER FELSECKERSCHEN BUCHHANDLUNG.

1794.



SYSTEMATISCHE DARSTELLUNG

KANTISCHEN

VERMUNFTKRITIK

VON

GEORGE FRIEDRICH BERKELEY

ÜBER

EINER ABHANDLUNG

IN

SEINER ZWECK, GANZ UND GANZ SCHNITT

VON

M. GEORGE FRIEDRICH BERKELEY

PRIVATLEHRER DER PHILOSOPHIE

MÜNCHEN

IN DER VERLAGS- UND DRUCKERIE

1784



S R. EXCELLENZ,

DEM

KOENIGL. STAATS - CABINETS - UND DIRIGI-
RENDEN MINISTER

FREYHERRN

VON HARDENBERG,

ZUM

DENKMAL

SEINER TIEFSTEN VEREHRUNG

DER

VERFASSER.

2. R. EXCELLENZ

KÖNIGL. STAATL. GEBÄUDE- UND VERWALTUNGS-AMT

RECHTSGEBUNG

VERWALTUNG

VON HANSEN UND SOHN

DRUCK

VERLAG

VERLAG

V o r b e r i c h t.

Nicht ohne Schüchternheit übergiebt der Verfasser dem Publikum *diese neue systematische Darstellung der Kantischen Vernunftkritik*, und wagt sich damit in den Kreis der seltenen Denker, die dieses Meisterwerk nicht bloß verstehen, sondern auch anderen verständlich zu machen bemühet sind. Er ist sich indess bewußt geleistet zu haben, was er bei der Kürze der Zeit, die ihm zugemessen war, und bei häufigen Unterbrechungen nur immer vermocht hat. Ringen nach Ordnung, Bestimmtheit und Fasslichkeit wird man wenigstens nirgends vermissen

missen, und diese Vorzüge, wie ihm die Billigkeit
einsichtsvoller Männer hoffen läßt, seiner systemati-
schen Darstellung vor den bisherigen Erläuterungen
der Vernunftkritik willig einräumen. Dieses war
auch der Grund, warum der Verfasser, so sehr er
immer den dunkeln-Gang derselben zu verfolgen zum
Zweck hatte, ihren Untersuchungen und Behauptun-
gen nicht selten eine andere Stellung gab, sie unter
mehrere und ganz neue Rubriken brachte, und häu-
fig die *analytische* Methode der *synthetischen* vorzog.
Iedoch erinnert er sich nicht, deswegen eine ihrer we-
sentlichen und tiefen Untersuchungen geﬂissentlich über-
gangen zu haben, daß vielmehr die möglichste Voll-
ständigkeit, die er außer dem feinem Werke zu geben
suchte, der Bestimmtheit und systematischen Form öf-
ters nachtheilig gewesen seyn möchte. Die etwani-
gen Berichtigungen und Belehrungen, um die er fach-
kundige Männer angelegentlichst bittet, werden bei
einer neuen Auflage dankbar benutzt werden, um
sei-

seinem Buch dann diejenige Vollkommenheit zu geben, die ihm in einigen Stücken noch abgehen möchte, und die wohl schwerlich ein solches Werk beim ersten Erscheinen haben dürfte. Unerwartet wäre ihm aber das Urtheil, das freilich die meisten Erläuterungen der *Kantischen Vernunftkritik* mit Recht traf: *wieder eine Erläuterung, die nichts erläutert*; denn er glaubt ein solches, wenn man auch nur auf die Form seines Buchs, oder mindestens auf seine Bemühungen um die *transcendentale Aesthetik*, und *Dialectik* Rücksicht nehmen will, schwerlich verdient zu haben. Auch hat der Verfasser seine Abhandlung über den *Zweck*, *Gang* und die *Schicksale* der Kritik der reinen Vernunft beigelegt, theils weil er überzeugt ist, daß sie zum bessern Verständniß derselben beitragen könne, theils weil sie ehemals nicht unter seiner Aufsicht gedruckt, und daher durch einige Fehler entstellt erschienen ist.

Unter die Rubrik der *Hilfsmittel* gehören noch
zwo schaezbare Abhandlungen, die erst kürzlich er-
schienen sind:

- 1) *Uebersicht der Hauptsätze der Kantischen Kritik
der reinen Vernunft* in den Vorübungen zur Aka-
demie für Iünglinge;
- 2) *Brevis argumentationum pro summi numenis re-
cognitio* auct. D. CHRIST. FRID. AMMON. Er-
langae 1793.

Erlangen, den 10ten März

1 7 9 4.

Der Verfasser.

Allgemeine Einleitung
in die
Kritik der reinen Vernunft.

Von dem Erkenntnisvermögen
überhaupt.

§. I.

Das Erkenntnisvermögen überhaupt besteht in dem Vermögen, Erkenntnis dadurch zu bekommen, daß *gegebene* Vorstellungen auf *Ein* Object bezogen werden.

§. II.

Erkenntnis ist also *die bestimmte Beziehung gegebener Vorstellungen auf Ein Object*; oder, da diese nur durch die Verknüpfung der Vorstellungen in *Einem* Bewußtseyn möglich ist, *der Inbegriff mehrerer Vorstellungen in Einem Bewußtseyn*.

§. III.

Sind die Vorstellungen durch die Sinnlichkeit gegeben, und hat mithin das Erkenntnisvermögen seinen

Inhalt der Empfindung zu danken, so ist es *empirisch*; Erkenntniß a posteriori.

§. IV.

Ist der Inhalt weder *mittelbar*, noch *unmittelbar* durch die Sinne gegeben, sondern durch die Vernunft selbst, also das Erkenntniß in der Natur des Erkenntnißvermögens *allein* gegründet, so heißt es *rein*; Erkenntniß a priori. In diesem Falle ist das Erkenntnißvermögen vor sich selbst Erkenntnißquelle.

§. V.

Sind aber die Vorstellungen (Materie) doch ursprünglich in uns gekommen, und nur durch den Verstand zu *einem* Erkenntniß a priori erhoben, so heißt es nur *vergleichungsweise* (comparative) a priori, und ist von dem Erkenntniß der erstern Art, das schlechthin gar nichts empirisches enthält, und absolute Erkenntniß a priori genannt werden kan, verschieden.

Anmerkung.

Erkenntniße a posteriori nennt man auch *Erfahrungserkenntniße*, so wie Erkenntniße a priori *Vernunftserkenntniße*.

§. VI.

In so fern sich also das Erkenntnißvermögen nur *wirksam* äußert, als ihm der Stoff entweder durch die
Sinn-

Sinnlichkeit gegeben wird, den der *Verstand* nach seinen subjectiven formellen Regeln bearbeitet, oder als es diesen der *Vernunft* selbst zu danken hat, in welchem Falle er in den Formen des Erkenntnißvermögens allein besteht; so besteht das gesammte Erkenntnißvermögen aus *Sinnlichkeit*, *Verstand* und *Vernunft*.

§. VII.

Das Erkenntniß a posteriori, bei welchem der Grund der Verknüpfung des Subjects mit dem Praedicat in der Erfahrung (Verknüpfung der Wahrnehmungen) liegt, hat nur *angenommene* und *comparative* Allgemeinheit. Kan man sagen: *alle Rosen riechen angenehm*?

§. VIII.

Das Erkenntniß a priori, das schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig ist, und ganz a priori synthetisch gedacht wird, führt *strenge* Nothwendigkeit und Allgemeinheit, als untrügliche Kennzeichen, bei sich. *Alles, was geschieht, hat seine Ursache.*

§. IX.

Erkenntnisse (Urtheile, Sätze) sind entweder analytisch (zergliedernd), oder synthetisch (verknüpfend). Bei den ersteren liegt der Grund der Verknüpfung des Prädicats mit dem Subject im Grundbegriff des Sub-

jects, bei den letztern außer demselben, und die Verknüpfung wird mithin nicht durch *Identität* gedacht. Iene kan man auch *Erläuterungs-* (alle Körper sind *ausgedehnt*); diese *Erweiterungsurtheile* (alle Körper sind *schwer*) nennen.

§. X.

Das Princip *aller synthetischen Urtheile*, als derjenigen, in welchen das Prädicat bereits im Begriff des Subjects enthalten ist, und welche mithin auch jederzeit Urtheile a priori sind, ist der Satz des Widerspruchs. Synthetische Urtheile, insofern sie entweder a posteriori sind, sich auf Verknüpfung eines Begriffs mit einer Wahrnehmung gründen, haben zum Grundprincip die *vollständige Erfahrung*, oder a priori, schlechterdings von Erfahrung unabhängig sind, *nicht Erfahrung*. Alle Erfahrungsurtheile sind also jederzeit synthetisch.

§. XI.

Da nun Mathematik und Naturwissenschaft, als theoretische Vernunftwissenschaften, synthetische Urtheile a priori enthalten, und daher auch Metaphysik, und zwar *ihrem Zweck nach*, aus lauter synthetischen Sätzen a priori besteht, so hängt ihr Stehen und Fallen einzig von der Beantwortung der Frage ab: *wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?* Diese

Beant-

Beantwortung aber kan nur durch eine vollständige Kritik der reinen Vernunft gegeben werden.

Besondere Einleitung
in die
Kritik der reinen Vernunft.

Begriff der Kritik der reinen Vernunft.
Verneinender Weise.

§. I.

Die Kritik der reinen Vernunft *ist keine* Kritik philosophischer Bücher oder Systeme; auch keine demonstrable Wissenschaft (Doctrin,) und kein System der reinen Vernunft, wozu sie nur als Propädeutik angesehen werden kan.

Bejahender Weise.

§. II.

Insofern reine Vernunft nichts anders ist, als das Vermögen der Principien zu Erkenntnissen a priori, so kan Kritik der reinen Vernunft nichts anders seyn, als *eine Theorie der Möglichkeit der Prinzipien der reinen Vernunft zu Erkenntnissen a priori*, oder,

eine vollständige Untersuchung, wie reine Vernunft
vermittelt ihrer Prinzipien zu Erkenntnissen *a priori*
gelangen kan.

Eintheilung.

§. III.

Die Bedingungen der Möglichkeit eines Systems
reiner Vernunftkenntnisse sind theils *material*, alle
Vorstellungen *a priori*, theils *formal*, die Art und
Weise ihrer Verknüpfung. Die ersteren bestimmt aus
Prinzipien die *reine Elementarlehre*, die letzteren die
reine Methodenlehre. Also zerfällt die Kritik der rei-
nen Vernunft in zwey Haupttheile, *Elementarlehre*
und *Methodenlehre*. Iene macht das System der Kri-
tik der reinen Vernunft aus; diese giebt Aufschluss
über den vollständigen Besitz und das systematische
Ganze aller Erkenntnisse *a priori*.

§. IV.

Die reine Elementarlehre, in sofern sie alle Vor-
stellungen *a priori*, die als Bedingungen der Erkennt-
niss von Gegenständen gedacht werden müssen, zum
Zweck hat, heisst *transcendentale Elementarlehre*. Sie
ist also beschränkter als die Kritik der reinen Ver-
nunft, und muss in dieser abgehandelt werden.

§. V.

§. V.

Die transcendente Elementarlehre, wenn auch *Sinnlichkeit* und *Verstand* Vorstellungen a priori enthalten, unter welchen die Gegenstände der menschlichen Erkenntniß theils *gegeben*, theils *gedacht* werden können, theilt sich in *transcendentale Sinneslehre* (Aesthetik) und *transcendentale Verstandeslehre* (Logik). Die Methodenlehre begreift die *Disciplin*, den *Canon* und die *Architektonik*.

I n h a l t.

§. VI.

Die Kritik der reinen Vernunft enthält eine genaue Untersuchung und Entwicklung des gesammten Erkenntnißvermögens in Ansehung alles Erkennbaren und Nichterkennbaren, Begreiflichen und Unbegreiflichen, mit besonderer Rücksicht auf das Verhältniß der Vernunft zu den übrigen Seelenvermögen, und auf ihre Unzulänglichkeit für eine Erkenntniß überfinnlicher Gegenstände.

Z w e c k.

§. VII.

Sie führt die Vernunft zu ihrer wahren Selbsterkenntniß, prüft ihre Ansprüche und Gerechtsame, worauf sie den vermeynten Besitz ihrer metaphysischen

Erkenntnisse gründet, und bestimmt eben dadurch die wahren Grenzen, die sie niemals überschreiten darf.

N u t z e n.

§. VIII.

Die Kritik der reinen Vernunft dient zwar nicht zur Erweiterung, sondern nur zur *Erläuterung* und *Berichtigung* der Vernunft; sucht aber eben dadurch die Vernunft so wohl vor dem Dogmatismus, als Scepticismus zu bewahren, und allen Streitigkeiten auf dem Gebiete der Metaphysik auf immer ein Ende zu machen.

B a s i s.

§. IX.

Die Basis des ganzen Systems der reinen Vernunftkritik ist die Erfahrung, d. h. die *Vorstellung der Wahrnehmungen in einem nothwendigen Zusammenhang*, oder die *nothwendige Verknüpfung sinnlich vorgestellter Gegenstände*. So lange diese nicht erschüttert und als unhaltbar erfunden wird, steht das ganze Gebäude fest.

H ü l f s m i t t e l.

§. X.

Den Grundriß der Kritik der reinen Vernunft enthält die kleine Schrift: *disputatio de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis auctore Im. Kant. Regiom. 1770.*

Auf

Auf diese folgte das Werk selbst. *Riga* 1781. 8.
Zweyte vermehrte Ausgabe 1787. dritte Auflage 1790.

Erläuternde Schriften.

§. XI.

Im. Kant. Prolegomena zu einer ieden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. *Riga* 1789. 8.

Johann Schulze. Erläuterungen über des Hrn. Professor Kants Kritik der reinen Vernunft. *Königsberg* 1784. Neue Auflage 1791.

Carl Christ. Erhard Schmid. Kritik der reinen Vernunft im Grundrisse zu Vorlesungen, nebst einem Wörterbuch zum leichtern Gebrauche der Kantischen Schriften. *Iena* 1786. Umgearbeitet und einzeln gedruckt 1788.

Ludw. Heinrich Jacob. Prüfung der Mendelsfonschen Morgenstunden, nebst einer Abhandlung von Hrn. Prof. Kant. *Leipzig* 1786. 8.

Carl Leonhard Reinhold. Briefe über die Kantische Philosophie, zwey Bände. *Leipzig* 1790 -- 92.

I. G. Peucker. Darstellung des Kantischen Systems nach seinen Hauptmomenten zu Folge der Vernunftkritik, und Beantwortung der dagegen gemachten Einwürfe, besonders zum Gebrauche akademischer Vorlesungen. *Grottkau und Leipz.* 1790.

Johann Schulze. Prüfung der Kantischen Kritik der
reinen Vernunft. Frankfurt und Leipzig. Zwey
Theile, 1791. 1793.

Friedrich Gottlob Born. Versuch über die ursprüng-
lichen Grundlagen des menschlichen Denkens und
der davon abhängigen Schranken unsrer Erkennt-
niss. Leipzig 1791.

Johann Sigis. Beck. Erläuternder Auszug aus den
kritischen Schriften des Hrn. Prof. Kant. Riga.
1793.

Friedrich Bouterweck. Aphorismen den Freunden der
Vernunftcritik nach Kantischer Lehre vorgelegt.
Götting. 1793.

Johann Weber. Versuch die harten Urtheile über
die Kantische Philosophie zu mildern. Würzburg.
1793.

Kleinere Schriften.

§. XII.

Vorlesungen über die Kantische Philosophie, gehalten
von Prof. Will. Altdorf 1788.

Betrachtungen aus der speculativen Weltweisheit, von
Markus Herz. Königsb. 1781. 8.

Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der
reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich ge-
macht werden soll. Von Im. Kant. Königsb. 1793.

Ueber

Ueber das Verhältniß der Metaphysik zur Religion,
von *Aug. Wilhelm Rebberg*. Berlin 1787. 8.

Frid. Gottl. Bornii. De scientia et coniectura specimen metaphysicum ad diluenda *Pezoldi* dubia, adversus *Kantium* nuper proposita. Lips. 1787. 8.

Versuch über die ersten Gründe der Sinnenlehre, von *Fried. Gottl. Born*. Leipz. 1787. 8.

Kantianae de spatio doctrinae brevis explanatio auct. *C. G. Schütz*. Jena. 1788.

Kantianae de temporis notione sententiae brevis expositio, auct. *C. G. Schütz*. Jenae. 1788.

Aesthetica transcendentalis *Kantiana*, auct. *M. Reuss*. Wirceb. 1788. 4.

Ueber die transcendente Aesthetik. Ein praktischer Versuch. v. *F. L. G. Schumann*. Leipz. 1789. 8.

De vero sentiendi intelligendique facultatis discrimine, auct. *C. G. Schütz*. Jenae. 1789.

Neues philosophisches Magazin, zu Erläuterungen des Kantischen Systems bestimmt, herausgegeben von *J. H. Abicht*, und *J. Gottl. Born*. Leipz. 1789.

Was ist von der Kantischen Philosophie zu halten? v. *C. G. Fürstenau*. Rinteln. 1789.

Dissertatio philosophica critica de argumentis indirectis pro veritate idealismi critici, auct. *I. G. Peucker*. Halae. 1790.

Probe eines kritischen Commentars über Kants Kritik
der reinen Vernunft, v. I. G. Besecke. 1792. 8.

M. Fr. Carl Forberg de aesthetica transcendentali.
Jenae. 1792.

Fried. Bouterwecks Anzeige einer Vorlesung über Kan-
tische Philosophie. Götting. 8.

M. G. Fr. D. Göss. Ueber die Kritik der reinen
Vernunft, eine akademische Rede. Erlangen. 8.
1793.

Materialien zur Geschichte der critischen Philosophie.
Leipzig. 1793.

Der transcendentalen Elementarlehre

erster Theil.

Transcendentale Sinnenlehre - Aesthetik.

§. I.

Die transcendente Sinnenlehre — Aesthetik ist
die Theorie von dem nicht empirischen Ursprunge,
und dennoch möglichen obiectiven Gebrauche unserer
reinen Anschauungen a priori.

Natur

Natur der Sinnlichkeit.

§. II.

Sinnlichkeit ist das Vermögen des Gemüths, durch die Art, wie die Empfänglichkeit desselben von Gegenständen afficirt wird, zu Vorstellungen zu gelangen. Sinnliche Empfänglichkeit — Receptivität.

§. III.

Diese ist ein Bestandtheil des Erkenntnißvermögens, und kan mit gutem Grunde *reine* Sinnlichkeit genannt werden, um sie von der *empirischen*, dem Vermögen, vermittelt der Organe afficirt zu werden, zu unterscheiden.

§. IV.

Die sinnliche Empfänglichkeit ist gedoppelt, *äußere*, insoferne sie sich auf die Aussendinge; *innere*, insofern sie sich auf den innern Zustand des Gemüths bezieht. Sie begreift also den äußern und innern Sinn unter sich, oder die Vermögen, durch afficirt werden von *aussen* und *innen*, zu Vorstellungen von Gegenständen zu gelangen.

Anmerkung.

Jede Vorstellung ist an sich Modification des Gemüths; sie ist *sinnlich*, wenn sie durch die Art, wie die Receptivität afficirt wird, entstanden ist; sie heisst
Empfin-

Empfindung, sofern sie auf die Vorstellungsfähigkeit bezogen wird.

§. V.

Sofern also die Sinnlichkeit uns dadurch Vorstellungen verschafft, daß sie von Gegenständen afficirt wird, so sind ihre Vorstellungen *unmittelbare* Vorstellungen, und heißen *Anschauungen*. Diese sind *empirisch*, oder *rein*. Die ersteren beziehen sich auf Gegenstände durch Empfindung, die letztern enthalten keine Empfindung, und sind folglich vor der Gegenwart des Gegenstandes möglich.

Anmerkung.

Gegenstand heißt das Object, *worauf* sich das Mannigfaltige des *gegebenen* Stoffes bezieht. Er wird Erscheinung (Phaenomenon, Sinnenobject) genannt, insofern eine Anschauung *durch Empfindung* auf ihn bezogen wird, d. h. insofern er sinnlich vorgestellt wird.

§. VI.

Die Anschauung besteht wie jede Vorstellung aus Stoff und Form. Der Stoff (Materie) ist dasienige, was die Sinnlichkeit modificirt und *angesehant* wird; die Form aber dasienige, *wodurch* das Mannigfaltige der Materie in gewissen Verhältnissen geordnet *angesehant* werden kan. Die Form heißt in dieser Beziehung

hung Form der *Erscheinungen*; in Beziehung aufs Gemüth aber Form der *Sinnlichkeit*.

§. VII.

Da die Form der Erscheinungen, oder diejenige, worin alle Gegenstände, insofern sie sinnlich vorgestellt werden, gefasst werden müssen, der Materie aller Erscheinung schon vorhergeht; von aller Erfahrung also unabhängig ist; so muß sie als *reine* Form im Gemüthe a priori angetroffen werden, und in sofern sie auf die wahrzunehmenden Gegenstände als das Materiale, das a posteriori gegeben ist, unmittelbar geht, und mithin einen wesentlichen Bestandtheil *alles* Anschaulichen ausmacht, *selbst Anschauung*, und zwar, wegen ihrer a priori begründeten Natur, *reine* Anschauung a priori seyn.

Raum und Zeit sind die Formen aller sinnlichen Anschauungen.

§. VIII.

Wir können alle Gegenstände, sofern von ihnen unsere Sinnlichkeit afficirt wird (Erscheinungen, *Sinnenobjecte*) *nur* als *zugleich existirend* oder *auf einander folgend*; als *ausser uns* und *ausser einander* anschauen. Ersteres geschieht vermittelst des innern Sinnes, und giebt *innere* Anschauung; letzteres vermit-

telst

telst des äussern Sinnes, und die Anschauung heisst *äussere* Anschauung. Das subjective Vermögen zu beyden heisst *Anschauungsvermögen*.

§. IX.

Zeit macht die Vorstellung von Objecten, die zugleich existiren, oder auf einander folgen, *Raum* die Vorstellung von Objecten, die ausser uns und ausser einander find, möglich. Da nun dasienige, was ein Object in sich schliesst, und dadurch die Vorstellung von Object möglich macht, die Form heisst, so folgt, dass *Zeit* und *Raum* die Formen für alle Erscheinungen, oder aller Anschauungen seyn müssen, und zwar die Form der innern Anschauung die *Zeit*, und die Form der äussern der *Raum*.

§. X.

Ohngeachtet aber *Raum* nicht die Form der innern Anschauungen seyn kan, so ist doch die *Zeit* nicht bloß die Form der innern Zustände d. h. der Gemüthszustände, sondern auch der äussern, insofern auch die Vorstellungen von diesen das Gemüth afficiren, und den innern Zustand proportionirlich bestimmen. Die *Zeit* ist mithin die Form aller Gegenstände überhaupt, sofern sie sinnlich vorgestellt werden oder erscheinen.

Metaphysische Erörterung.

Raum und Zeit sind Vorstellungen a priori.

§. XI.

Raum und Zeit sind keine empirischen Begriffe, die aus der Erfahrung abgezogen wären. — Die empirische Wahrnehmung von Etwas, als außer uns und außer einander, als zugleich oder nacheinander — folgend, setzt schon die Vorstellungen von Raum und Zeit notwendig voraus, und die äußere und innere Erfahrung wird mithin gerade erst durch diese möglich.

§. XII.

Raum und Zeit sind notwendige Vorstellungen. Raum und Zeit liegen allen sinnlichen Anschauungen unabtrennbar zum Grunde, so daß diese ohne jene niemals; obschon Raum und Zeit als für sich bestehend und leer von Objecten gedacht werden können. Eben so wenig können diese jemals aufgehoben werden, wenn gleich alle äußere Dinge und alle innere Modificationen des Gemüths weggedacht werden können.

§. XIII.

Alle Sätze, die den Raum und die Zeit betreffen, sind allgemeingültig und apodictisch gewisse Axiomen.

Alle solche Sätze aber können nicht aus der Erfahrung gezogen werden, sondern müssen Sätze a priori seyn.

Nach allem diesem folgt nun nothwendig, daß Raum und Zeit nicht *empirische Begriffe*, sondern *Vorstellungen a priori* sind.

Raum und Zeit sind Anschauungen.

§. XIV.

Raum und Zeit sind keine discursive oder allgemeine Begriffe von Verhältnissen der Dinge überhaupt. Wir können uns Raum und Zeit nur als ein einzelnes Ganzes (Individuum) vorstellen; die Vorstellungen davon sind mithin nur durch einen einzigen Gegenstand gegeben. Auch denken wir uns ihre Theile nicht als Bestandtheile (mehrere, einzelne Räume) welche wir nach und nach in ein Ganzes vereinigen müßten, um die Vorstellung vom unbegrenzten Raum zu bekommen; sondern wir denken das Ganze zu erst, und die Theile des Raums bloß *in ihm*, und die Theile der Zeit bloß *in ihr*, folglich als solche, die erst durch die Vorstellung des Ganzen möglich werden.

§. XV.

Raum und Zeit werden als unendliche Größen gedacht. Alle Theile werden insgesamt als zugleich vor-

verhanden und *stättig* vorgestellt, und die Theilvorstellungen von Räumen und Zeiten werden nur durch die Vorstellung des ganzen *uneingeschränkten* Raums und der ganzen *unendlichen* Zeit möglich.

§. XVI.

Alle Grundsätze von Raum und Zeit sind synthetische Grundsätze. Diese können aber *niemals* aus allgemeinen Begriffen entstanden seyn.

Aus allem diesem ergiebt sich nothwendig, daß Raum und Zeit keine *allgemeinen Begriffe* seyn können, sondern *Anschauungen* sind.

Raum und Zeit sind reine Anschauungen *a priori*, und die Prinzipien unsrer sinnlichen Erkenntnißs.

§. XVII.

Raum und Zeit sind nach den vorhergehenden Paragraphen die Formen aller sinnlichen Anschauungen, und als solche nicht nur Vorstellungen *a priori*, sondern auch selbst Anschauungen. Daraus ergiebt sich nun, daß sie Anschauungen *a priori*, und *insofern* sie von allem empirischen frey sind, reine Anschauungen *a priori* sind.

§. XVIII.

Insofern Raum und Zeit alle empirische Anschauungen möglich machen, und mithin die formalen Bedingungen aller empirischen Anschauungen sind, so sind sie auch die Prinzipien unsrer sinnlichen Erkenntniss. Der oberste Grundsatz der Möglichkeit *aller* Anschauung in Beziehung auf die *Sinnlichkeit* ist also: *alles Mannichfaltige der Sinnlichkeit steht unter den formalen Bedingungen des Raums und der Zeit.*

S a t z.

Auf die Nothwendigkeit des Raums und der Zeit, als reinen Anschauungen a priori, gründet sich die anschauende Gewissheit, (Evidenz) wie auch die empirische Anwendbarkeit aller Sätze der reinen Mathematik, die durch diese die Eigenschaften von ienen synthetisch und doch a priori bestimmt.

Folgerungen.

§. XIX.

Weil Raum und Zeit die ursprünglichen Formen aller empirischen Anschauungen sind, und mithin alle Gegenstände, die durch diese vorgestellt werden (Erscheinungen), unter ihnen stehen müssen, so müssen
sie

sie auch objective Gültigkeit, mithin Realität haben, und alle ihre Bestimmungen nothwendig und allgemein den Gegenständen zukommen, die in ihnen vorgestellt werden.

Anmerkung.

Man unterscheide *relative*, *empirische* Realität einer Vorstellung, wie hier der Vorstellungen Zeit und Raum, von der *absoluten* und *transcendentalen*.

§. XX.

Die Bestimmungen des Raums müssen den äußern Objecten, als Verhältnisse ihrer selbst zu einander, und *nur* in *mittelbarer* Beziehung auf uns; die Bestimmungen der Zeit allen Objecten überhaupt als Verhältnisse ihrer Selbst nicht zu einander, sondern in *unmittelbarer* Beziehung auf uns zu theil werden.

§. XXI.

Haben Raum und Zeit *nur* insofern objective Gültigkeit, als sie als die nothwendigen Bedingungen, unter welchen allein Anschauung von Gegenständen möglich ist, gedacht werden, so fällt, wenn wir von unserer subjectiven, menschlichen Art anzuschauen, abstrahiren, auch ihre Realität weg, und sie sind dann nichts mehr als Vorstellungen von transcendentaler Idealität.

§. XXII.

Ohngeachtet Raum und Zeit weder etwas vor sich bestehendes, noch Eigenschaften und Bestimmungen der Dinge, sondern bloße Gedankendinge und Wesen der Einbildungskraft sind, so sind sie doch *solche*, die diese allen ihren Zusammensetzungen zum Grunde legen muß, weil sie die wesentliche Form unsrer Sinnlichkeit sind.

§. XXIII.

Alle Prädicate, die wir Gegenständen des äußern oder innern Sinnes beilegen, sind nur Prädicate unsrer Vorstellungen von den Gegenständen, kommen ihnen nur als *Erscheinungen* zu, nicht als *Dingen an sich*. Wir kennen daher die Dinge nur, wie sie uns erscheinen, als Phänomena, nicht wie sie an sich sind, als *οὐτως οὐτα*, Noumena. Das aber, was den Erscheinungen zum Grunde liegt, ihr *transcendentaler* Gegenstand, (außer und über sinnliches Object, Grundstoff) ist jederzeit für uns ein unbekanntes *Etwas = X*.

§. XXIV.

Der kritische (formale) Idealismus unterscheidet sich also so wohl vom *problematischen* als *dogmatischen*, indem er weder die Wirklichkeit der Dinge außer uns geradezu leugnet, noch sie für unerweislich hält, sondern

dern nur ihre Erkennbarkeit *als Dinge an sich* bestritten. Er besteht mithin bloß in der Behauptung, daß wir die Dinge nur als Erscheinungen kennen, deren formale Bedingungen a priori Zeit und Raum sind, und folglich diese den Dingen schlechthin nicht als Bedingungen und Eigenschaften *anhängen*.

Anmerkung.

Wenn aber *unsere menschliche* Anschauung an die Form von Zeit und Raum gebunden ist, so ist deswegen keineswegs erweislich, ob nicht von anderen Wesen unter ganz anderen Formen angesehen wird. Für diese wäre aber reine Mathematik unmöglich.

Der transcendentalen Elementarlehre

zweyter Theil.

Transcendentale Logik.

Einleitung.

§. I.

Die transcendente Logik ist *die Theorie von dem Ursprunge unsrer Begriffe und Grundsätze a priori, und der Möglichkeit ihres objectiven Gebrauchs.*

Natur des Verstandes.

§. II.

Verstand in *engerer* Bedeutung ist das Vermögen, das Mannigfaltige der Anschauungen, die uns die Sinnlichkeit liefert, auf Einheit zu bringen, Spontaneität der Begriffe.

§. III.

Verstand in dieser Bedeutung giebt dem rohen Stoff (Materie), den uns die Sinnlichkeit vermittelt ihrer Anschauungen darbietet, durch seine Begriffe Form. Anschauungen ohne Begriffe sind blind, wie Begriffe ohne Anschauungen (Inhalt) leer.

§. IV.

Verstand in *weiterer* Bedeutung ist das Vermögen, die verschiedenen Vorstellungen, sowohl mittelbaren als unmittelbaren zu ordnen, und zu einem Ganzen zu verbinden, *Vermögen zu denken*. Denken ist also das *Erkenntniß durch Begriffe*.

§. V.

Aeußert sich der Verstand bloß als Vermögen, Einheit in das Mannigfaltige der Begriffe zu bringen, so heißt er *Vernunft*, Vermögen der Schlüsse. Er faßt also in weitläufiger Bedeutung auch Vernunft in sich.

Anmerkung.

Einheit des Mannigfaltigen der Anschauungen heißt *Verstandeseinheit*, und des Mannigfaltigen der Begriffe, *Vernunftseinheit*. Die Handlung (Function) aber, wodurch der Verstand das gegebene Mannigfaltige zu einer Erkenntniß zusammen begreift, wird *Synthesis* genannt.

§. VI.

Wird von allen sinnlichen Materialien, den mittelbaren so wohl, als unmittelbaren Vorstellungen, deren Mannigfaltiges der Verstand Einheit giebt, abstrahirt, so bleibt nichts mehr übrig, als die Art und Weise, wie der Verstand das Mannigfaltige derselben vermöge seiner Natur zusammenfaßt, d. h. die *bloße Form* des Verstandes. Diese besteht also in der Function der Synthesis, oder in der Art und Weise des Zusammendenkens des Mannigfaltigen der verschiedenen Vorstellungen. Der Verstand nach dieser seiner bloßen Handlungsweise gedacht, heißt *reiner Verstand*.

§. VII.

Insofern durch Denken allein und nicht durch Anschauen Regeln oder allgemeine Sätze entstehen, so

heißt der Verstand auch das *Vermögen der Regeln*. Die Wissenschaft aber dieser Regeln des Denkens wird *Logik* -- Verstandeslehre genannt.

Eintheilung der Logik.

§. VIII.

Die Logik wird eingetheilt

I.) In allgemeine Logik (Elementarlogik). Diese setzt allen Unterschied der Gegenstände bei Seite, und enthält die schlechthin nothwendigen und allgemeinen Regeln alles Denkens.

§. IX.

Die *allgemeine* Logik zerfällt wiederum

a) in *reine* Logik und b) *angewandte* Logik. *Erstere* beschäftigt sich mit lauter Prinzipien a priori für das Denken überhaupt (die Verstandesform) und schöpft mithin nichts aus der Psychologie (Canon des Verstandes und der Vernunft); *letztere* nimmt Rücksicht auf den Einfluss, den gewisse subjective, empirische Bedingungen auf die Regeln des Verstandesgebrauchs haben, und wird wenn diese uns die Psychologie lehrt, angewandte Logik genannt. Catharticon.

§. X.

II.) In die *besondere* Logik, Diese beschäftigt sich mit den Regeln über gewisse Art von Gegenständen richtig zu denken. Organon einer Wissenschaft.

Trans-

Transcendentale Logik.

§. XI.

Infofern die allgemeine Logik nur allein die notwendige allgemeine Form des Denkens überhaupt darstellt, von allem Inhalt mithin abstrahirt, so kan sie auch bloß vorhandene Kenntnisse von Gegenständen prüfen und logisch verknüpfen; aber nichts zu ihrer Erweiterung beitragen.

§. XII.

Vorausgesetzt aber, daß der Form des Denkens gewisse reine Verstandesbegriffe und Grundsätze zu Grunde liegen, die ohngeachtet sie wie Zeit und Raum bloß etwas subiectives in uns sind, dennoch a priori *Beziehung auf Gegenstände haben*, so muß es eine Wissenschaft dieser Regeln des reinen Denkens *eines Gegenstandes* geben. Diese (problematische) Wissenschaft heist *transcendentale Logik*.

§. XIII.

Von dieser hängt die Möglichkeit aller rein philosophischen Erkenntniß, mithin auch die Metaphysik ab, sofern sie reine Verstandes- und Vernunftbegriffe enthält. Sie gehört also zur Kritik der reinen Vernunft, und zwar als zweyter Haupttheil.

Eintheilung der transcendentalen Logik

in

Analytik und Dialectik.

§. I.

Die transcendente Logik, sofern sie die Elemente der reinen Verstandeserkenntnisse, und Prinzipien, ohne welche keine Gegenstände gedacht werden können, aufsuchen, bestimmen und ihre objective Gültigkeit darthun muß, zerfällt in die *Analytik* aller sowohl reinen Verstandesbegriffe als reinen Grundsätze. Diese kan auch zugleich *Logik der Wahrheit* heißen, weil ihr keine Erkenntniß widersprechen darf, ohne allen Inhalt, Beziehung auf ein Object, mithin alle Wahrheit zu verlieren.

§. II.

Wird aber die Vernunft verleitet, von den bloß formalen Prinzipien des Verstandes einen materialen Gebrauch zu machen, und über Gegenstände synthetisch zu urtheilen, die uns in keiner Erfahrung gegeben sind, so muß die transcendente Logik, um diese stolzen Anmaßungen und ungegründeten Gerechtsame der Vernunft auf hyperphysische Erkenntnisse aufzudecken,

cken, eine Kritik des dialectischen Scheins enthalten.
Transcendentale Dialektik.

Der transcendentalen Logik
e r s t e A b t h e i l u n g.

Die
transcendentale Analytik.

§. III.

Die transcendentale Analytik, nicht Analysis, ist die Zergliederung des ganzen Verstandesvermögens in die Elemente der reinen Verstandeserkenntniß, mit Rücksicht auf die Möglichkeit ihres obiectiven Gebrauchs.

§. IV.

Die transcendentale Analytik muß also die ursprünglichen reinen Verstandesbegriffe vollständig, mithin nach einem Prinzip auffuchen, und ihren Gebrauch a priori im Allgemeinen darthun. *Analytik der Begriffe.* Sie muß zweyten bestimmen, unter welchen Regeln und Bedingungen diese reinen Verstandesbegriffe auf Gegenstände bezogen, und mithin a priori synthetisch geurtheilt werden kan. *Analytik der Grundsätze, oder transcendentale Doctrin der Urtheilskraft.*

Analytik der Begriffe.

Von

der ursprünglichen Abkunft der reinen
Verstandesbegriffe.

§. V.

Jede Verstandeshandlung besteht in einer Synthesis d. h. in einer Handlung, verschiedene Vorstellungen unter eine gemeinschaftliche zu bringen, und in einem Bewusstseyn zu vereinigen. Diese gemeinschaftliche Vorstellung, die der Verstand durch *seine Function* zu Stande bringt, heisst *Begriff*, weil sie andere Vorstellungen begreift. Ein Begriff ist demnach eine *mittelbare* Vorstellung von *einem* Gegenstande, *eine Vorstellung* der Vorstellung des Gegenstandes.

Anmerkung.

Begriffe gründen sich auf die Spontaneität *des Denkens*, wie sinnliche Anschauungen auf die Receptivität *der Eindrücke*.

§. VI.

Die Verstandeshandlung ist *empirisch*, sofern der Verstand Begriffe aus dem, durch empirische Anschauung gegebenen Mannigfaltigen erzeugt, das zerstreute Mannigfaltige derselben vereinfacht und in *einen* (empirischen) *Begriff* zusammenfasst. Empirische (subjective) Synthesis.

§. VII.

§. VII.

Die Handlungsweise des Verstandes ist *rein*, wenn der Verstand diese empirisch vereinzeltten Begriffe, oder das durch die Anschauung a priori gegebene *in Beziehung auf die Einheit des Bewusstseins* verknüpft. Sie beruht demnach auf *einem* Grund der synthetischen Einheit a priori.

§. VIII.

Der Verstand kan also von diesen *discursiven* Begriffen keinen andern Gebrauch machen, als das er *dadurch* urtheilt, und es entstehen folglich, indem er seine Synthesis *auf Begriffe* zu bringen, auf diese anwendet, Urtheile, Sätze, und wenn damit zugleich die Beziehung *auf ein* Object gedacht wird, Erkenntniß. Erkenntniß in eigentlicher Bedeutung verschafft uns folglich nicht iede Synthesis überhaupt, sondern nur *eine Synthesis nach Begriffen*, eine Function, die dem Verstand zukommt.

Anmerkung.

Vor aller Analysis unserer Vorstellungen muß eine Synthesis vorhergehen, und es können keine Begriffe, *ihrem Inhalt nach*, analytisch entspringen.

§. IX.

Vorstellungen unter Begriffe bringen, und *zusammen* in einem Bewusstseyn vereinigen *hieß denken*;
den-

denken aber und urtheilen ist eins; denn Begriffe als Vorstellungen, die andere Vorstellungen unter sich enthalten, vermittelt deren sie sich auf Gegenstände beziehen können, sind allemal Prädicate möglicher Urtheile. Der Verstand ist also das Vermögen Begriffe zu bilden, zu denken und zu urtheilen.

§. X.

Nun ist *Denken* nur durch die *Functionen* des Verstandes in der *reinen Synthesis* möglich. Die *Vorstellungen* dieser Handlungsweisen wodurch der Verstand in der reinen Synthesis sich *selbstthätig* äußert, sind die *reinen Verstandesbegriffe*, und müssen daher auch allen übrigen Begriffen und Gedanken vorhergehen, und eben so die Bedingungen unsers Denkens a priori seyn, als Raum und Zeit die Bedingungen der Anschauungen sind.

§. XI.

Da nun denken und urtheilen eins ist, so können diese reinen Verstandesbegriffe (Notionen), die die *Einheit* der reinen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung ausdrücken, beim denken keine andere seyn, als beim urtheilen. Sie müssen also als Bestimmungen aller möglichen Urtheile, in allen wirklichen Urtheilen, die uns die Logik aufzählt, zu finden seyn, und können nichts anders als die

die Form des Urtheils von aller Materie abgefondert,
allgemein vorstellen. Formal- Begriffe.

§. XII.

So viel Momente des Verstandes im Urtheilen (Urtheilsprädicate) es giebt, worauf sich alle Verstandeshandlungen zurückführen lassen, so viele Modificationen des Denkens (Denkpraedicate) der Form nach, oder eben so viele *ursprüngliche* Verstandesbegriffe muß es geben. Diese heißen in der Sprache des Aristoteles *Kategorien*, und ihr System gründet sich auf ein System der Urtheile ihrer Form nach.

§. XII.

Nun ist jedes Urtheil nach seinem Umfang, Inhalt und nach den Verhältnissen zur Einheit und zu dem Bewußtseyn bestimmt. Die Momente des Verstandes im Urtheilen, worauf sich die *ursprünglichen* Verstandesbegriffe gründen, lassen sich daher unter folgenden vier Rubriken (Titel), davon jede wieder drey Bestandtheile hat, systematisch vorstellen.

§. XIV.

Man betrachtet bey der Form der Urtheile

1) Quantität.

2) Qualität.

3) Relation.

4) Modalität.

C

Daraus

Daraus erfolgen

1) In Absicht der Quantität.

Einzelne,	Befondere,	Allgemeine.
singularia,	plurativa,	communia.

2) In Absicht der Qualität.

bejahende, verneinende, unendliche, in Absicht
des logischen Umfangs.

3) In Absicht der Relation.

Categorische,	Hypothetische,	Disiunctive.
Verhältniß des	Verhältniß des	Verhältniß des
Prädicats zum	Grundes zur	Ganzen einer Er-
Subiect.	Folge.	kenntniß zu sei-
		nen Theilen.

4) In Absicht der Modalität,

Problematische,	Affertorische,	Apodiktische.
Logische Möglich-	Logische Wahr-	Logische Noth-
keit.	heit.	wendigkeit.

Anmerkung.

Iedes denkbare Urtheil muß einer von den drey bestimmten *Formen* der Quantität, Qualität, Relation und Modalität gemäß seyn, weil sie aus der innern Möglichkeit des Denkens entwickelt sind, und durch sie das Vermögen des Verstandes erschöpft ist. Auch muß sich jedes unbestimmte Urtheil seiner Form nach vollständig darnach bestimmen lassen.

Tafel der Kategorien.

§. XV.

1) Der Quantität nach.
Einheit, Vielheit, Allheit,
Maafs, Gröfse, Ganze.

2) Der Qualität nach.
Realität, Negation, Li-
mitation.

3) Der Relation nach.
Substanz und Accidenz, Ur-
sach und Wirkung, Ge-
meinschaft.

4) Der Modalität nach.
Möglichkeit, Daseyn,
Nothwendigkeit.

Anmerkung.

Die Tafel der Kategorien zerfällt in zwey Klassen, davon die erste die Kategorie der Quantität und Qualität enthält, die, indem sie die *Gegenstände* der Anschauung selbst betreffen, schicklich die *mathematischen* genannt werden können, die zweyte die Kategorien der Relation und Modalität, die man die *dynamischen* nennen kan, weil sie das *blofse Verhältniß* der Gegenstände aufeinander oder zum Denken ausdrücken.

Anmerkung.

Iede Klasse enthält drey Kategorien. Aber was ist der Grund der Trichotomie? Und mit welchem Rechte wird sie der Dychotomie vorgezogen?

Anmerkung.

Von den reinen Verstandesbegriffen, die auch Stamm-
begriffe, Prädicamente heissen, lassen sich wieder an-
dere reine Begriffe ableiten. 1) Durch ihre Verknü-

pfung untereinander ; 2) Durch ihre Verbindung mit den reinen Formen der Anschauung ; 3) Durch ihre Verknüpfung mit sinnlichen Gegenständen überhaupt. Diese werden *Prädicabilien* genannt, und ihr vollständiges System würde Ontologie, oder ausführliche Analytik heißen können.

Transcendentale Deduction der reinen Verstandesbegriffe.

Erster Abschnitt.

§. I.

Die *transcendentale*, nicht *empirische*, Deduction der reinen Verstandesbegriffe, die von der physiologischen Ableitung zu unterscheiden ist, ist die Erklärung der Art, wie man berechtigt seyn kan, die reinen Verstandesbegriffe, welche die bloße Form des Denkens betreffen, und mithin von Erkenntniß ganz leer sind, auf Gegenstände außer uns zu beziehen, und ihnen somit objective Realität zu verschaffen.

§. II

§. II.

So wie Zeit und Raum die nothwendigen Bedingungen sind, unter denen wir Gegenstände anschauen können, so sind die reinen Verstandesbegriffe die nothwendigen Bedingungen, unter welchen sie überhaupt gedacht werden können. Sie beziehen sich also nur auf *gegebene*, d. h. sinnlich vorgestellte Gegenstände, und machen nur diese, nicht was von ihnen verschieden, ausser und über uns ist, als *Obiecte* der *Erfahrung* möglich. *Empirischer* Gebrauch.

§. III.

Erfahrungserkenntniss heisst nämlich diejenige, deren Verknüpfung allgemeingültig und nothwendig ist. Die anfangs nur subjective Verknüpfung (z. B. der heisse Ofen) muss also erst objectiv werden, (der Ofen *ist* heiss). Diese aber bekommt nur dann Nothwendigkeit und Objectivität, als sie durch einen reinen Verstandesbegriff auf eine nothwendige Art bestimmt wird. Also folgt, dass es ohne die Kategorien keine objective synthetische Erkenntniss (Erfahrung) geben, folglich auch keine Gegenstände der Erfahrung von uns gedacht werden können.

§. IV.

Die Kategorien, insofern sie die Verknüpfung des Mannichfaltigen einer Anschauung objectiv vorstellen,

und mithin 'die Gegenstände in der Erkenntnis möglich machen, haben eben dadurch auf diese Beziehung. Daraus ist klar, daß sie Beziehung auf Gegenstände haben, insofern sie als Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung a priori gedacht werden *müssen*, oder als durch sie *nur* die Verknüpfung des Mannigfaltigen der Anschauungen objectiv vorgestellt werden *kan*.

§. V.

Ohne Beziehung auf gegebene Vorstellungen die Kategorien gedacht, durch die *iene* unter die Einheit der *reinen* Apperception gebracht werden, sind sie leere Begriffe, bloße Formen und Functionen des Urtheils. Nur durch diese Beziehung auf das Mannigfaltige der reinen Anschauung werden sie erst versinnlicht, bekommen Anwendbarkeit auf Gegenstände, und können mithin als Begriffe von Gegenständen gedacht werden.

§. VI.

Denkt man sich die Kategorien in Beziehung auf gegebene Vorstellungen, deren objectiver Verknüpfung sie a priori zum Grunde liegen, so kann man sich dieselben auch so erklären, daß sie Begriffe von Anschauungen und Wahrnehmungen, *dadurch* ihre Mannichfaltigkeit in Ansehung einer der logischen Urtheilsformen bestimmt ist, oder Bestimmungen alles Erkennbaren (Material) a priori sind.

An-

Anmerkung.

Keine Realdefinitionen lassen sich von Kategorien nicht geben, sondern nur Nominaldefinitionen.

Der transcendentalen Deduction
zweyter Abschnitt.

Von den ursprünglichen Seelenvermögen, welche die Grundlage zur Möglichkeit der Erfahrung ausmachen.

§. VII.

Um das Sinnlichmannigfaltige durch die Kategorie auf Einheit zu bringen, und somit Erfahrung möglich zu machen, werden drey Seelenvermögen erfordert.

1) Der Sinn; 2) Einbildungskraft; 3) Apperception.

§. VIII.

Die Sinne bieten Anschauungen dar, die ein Mannigfaltiges, einzelne, zerstreute Vorstellungen, welche, wenn sie mit Bewußtseyn begleitet sind, *Wahrnehmungen* heißen, enthalten. Um diese zu einer einzigen Vorstellung zu *verbinden*, muß ein selbstthätiges Vermögen (Einbildungskraft) diese mannigfaltigen, nacheinander einzeln entstandenen Vorstellungen durchlaufen, und in ein Ganzes (Bild) zusammen fassen. *Synthesis der Apprehension in der Anschauung.*

§. IX.

Dieses Zusammenfassen aber des Mannigfaltigen geschieht nicht auf einmal, sondern iederzeit successiv, und setzt also voraus, daß bei dem Fortgehen zu den folgenden Vorstellungen die vorhergehenden reproducirt werden, um die bereits apprehendirten nicht wieder zu verlieren. *Synthesis der Reproduction in der Anschauung.*

§. X.

Eben so würde aus dieser Reihe der Vorstellungen, die von der Reproduction erzeugt worden ist, kein *verbundenes* Ganze entstehen, wenn nicht endlich noch das Bewußtseyn hinzukäme, daß wir die reproducirten Vorstellungen eben so schon zuvor gedacht hätten. Diese *empirische Apperception* vereinigt erst das Mannigfaltige nach und nach angeschaute, und dann auch reproducirte zu *einem* Ganzen, und giebt der Synthesis der Apprehension und Reproduction die erforderliche Einheit. Apprehensions-Einheit. Dadurch kan es dann *in einem* Bewußtseyn *verbunden*, und somit Erfahrung möglich werden.

§. XI.

Iede Verbindung, (*coniunctio*) eines Mannigfaltigen aber ist eine Verstandeshandlung, (*Synthesis*), und die einzige Vorstellung, die nicht durch Objecte gegeben, ben,

ben, sondern nur vom Subiect verrichtet werden muß, als ein Actus *seiner* Selbstthätigkeit, *Spontaneität*.

§. XII.

Die Verbindung ist an sich Vorstellung der *synthetischen Einheit* des Mannigfaltigen, und setzt also außer dem Mannigfaltigen, das verbunden wird, eine Einheit, zu *welcher* es verbunden wird, voraus. Diese Einheit muß jedoch nicht mit der Einheit der *Kategorie* verwechselt werden, deren Bestimmung es nicht ist zu verbinden, sondern Verbindung objectiv zu machen.

§. XIII.

Das Bewußtseyn von der Identität unsrer apprehendirten und reproducirten Vorstellungen ist, insofern diese unsern innern Zustand ausmachen, ein Bewußtseyn der Identität unsers innern Zustandes, und also bloß *empirisch*, und ohne Beziehung *auf* die Identität des Subiects.

§. XIV.

Die Möglichkeit des empirischen Bewußtseyns, welches *verschiedene* Vorstellungen *begleitet* und an sich *zerstreut* ist, setzt daher wieder ein reines unwandelbares Selbstbewußtseyn der Vorstellung *Ich denke* vor-

aus. In diesem Actus der Spondaneität *Ich denke* zeigt sich also die *Einheit*, die a priori *allen Begriffen* der Verbindung vorhergeht. *Dieses* Selbstbewußtseyn aber, insofern es das empirische möglich macht, a priori alle unsere Vorstellungen begleitet, und ihrer Synthesis Einheit giebt, wird auch *transcendentales* Selbstbewußtseyn genannt.

§. XV.

Die Einheit der Vorstellung *Ich denke*, oder der *reinen ursprünglichen* Apperception, ist der durch die Verbindung bewirkte Inbegriff der Vorstellungen. Sie heißt *transcendentale* Einheit des Selbstbewußtseyns, insofern sie als die *Bedingung* a priori der Erkenntniß gedacht wird. Sie wird auch *synthetische* Einheit genannt, sofern sie auf einer vorausgehenden Synthesis beruht.

§. XVI.

Muß demnach alles Mannigfaltige der Anschauung eine nothwendige Beziehung auf das *Ich denke* haben, und kann *Ich* nur insofern die einzelnen Vorstellungen *mein* nennen, als sie zu meinem Selbstbewußtseyn gehören, oder wenigstens gehören können, so muß auch die synthetische Einheit der Apperception, das

das *Ich denke*, das Prinzip seyn, unter welchem der Verstand *unsere* mannigfaltigen Vorstellungen zu *einer* Erkenntniß verarbeitet, und worauf daher die Möglichkeit der Erfahrung beruht. Der oberste Grundsatz der Erfahrung ist demnach kein anderer als: *alles Mannigfaltige der Anschauung steht unter der Bedingung der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception*; oder: *das Ich denke muß alle meine Vorstellungen in der Synthesis derselben begleiten.*

§. XVII.

Dieser Grundsatz ist ein analytischer Satz, und gilt nur für unsern Verstand der *bloß* denkt, nicht anschaut; aber für diesen ist er auch unvermeidlich der erste, und das erste reine Erkenntniß, worauf *sein* ganzer übriger Gebrauch sich gründet. Die synthetische Einheit der Apperception ist daher eine obiective Bedingung *aller* Erkenntniß.

§. XVIII.

Die transcendente oder synthetische Einheit der Apperception heist insofern die *obiective*, als durch sie das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen in *einem Begriff* von Obiect vereinigt wird. Sie macht daher eine reine Synthesis der Apprehension und Reproduction *nothwendig*, welche a priori den Sinn seiner Form nach,

der

der Einheit der Apperception gemäß bestimmt, und durch welche zugleich die empirische möglich wird. Diese muß aber selbst unter Bedingungen a priori stehen, und dadurch nothwendig bestimmt werden.

§. XIX.

Diese Synthesis heißt die *figürliche* (*speciosa*) oder auch *transcendentale* Synthesis der Einbildungskraft, sofern sie die Möglichkeit anderer Erkenntniß a priori gründet, und setzt eine transcendentale Einbildungskraft voraus, die auch die *productive*, (nicht *reproductive*) heißen kan. Sie ist von der *intellectuellen* Synthesis, die blos durch den Verstand möglich ist, verschieden.

§. XX.

Die Kategorien sind es nun, unter welchen das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen unter eine Apperception überhaupt gebracht wird, und durch welche es mithin in der Synthesis der *reinen* und dadurch auch der empirischen Einbildungskraft Einheit in der Apperception bekommt. Also sind die Kategorien die nothwendigen Bedingungen der Erfahrungserkenntniß, und haben eben dadurch auf *alle* Gegenstände möglicher Erfahrung Beziehung, *objective Realität*.

Anmer-

Anmerkung.

Denkt man sich die Kategorien als Begriffe, durch welche das Mannigfaltige sinnlich vorgestellter Gegenstände in der Synthesis der *reinen*, und dadurch auch der empirischen Einbildungskraft unter die Einheit der reinen Apperception gebracht wird, so kan man sich dieselben auch so erklären, daß sie Prädicate der Synthesis unter dem Princip der Apperceptions-Einheit sind.

§. XXI.

Die Kategorien dienen demnach *nur* zur Möglichkeit empirischer Erkenntnis d. h. Erfahrung; aber sie sind deswegen keineswegs aus Erfahrung geschöpft, so wenig als die Formen der Sinnlichkeit, sondern enthalten vielmehr die Möglichkeit und Gültigkeit derselben. Sie sind also Erfahrungs - Naturbegriffe, und außerhalb unsrer sinnlichen Anschauung leer und ohne Bedeutung, wiewohl sie sich auf Gegenstände der Anschauung *überhaupt* erstrecken.

Analytik der Grundsätze
oder
transcendentale Doctrin der Urtheilskraft.

§. I.

Die allgemeine Logik abstrahirt von allem Inhalte, und beschäftigt sich bloß mit der Form des Denkens überhaupt, sie kan daher in ihrem analytischen Theile auch den Canon der *Vernunft*, in deren Handlungsweise sich auch das Denken findet, befaßen. Die transcendentale Logik, die bloß auf die Möglichkeit *reiner* Erkenntnisse a priori eingeschränkt ist, mithin ihren bestimmten Inhalt hat, kan es ihr hierin nicht nachthun.

§. II.

Es bleibt also für die transcendentale Logik, als *Logik der Wahrheit*, nur der Canon des *Verstandes* und der *Urtheilskraft*, in ihrem *obiectiven*, mithin *wahren* Gebrauch übrig, und beyde gehören in ihren analytischen Theil. Daher muß sie die Anwendung der *reinen* Verstandesbegriffe auf ihre Gegenstände, und die synthetischen Urtheile, welche a priori den Fall ihrer Anwendung anzeigen, bestimmen. Die *Vernunft* aber in ihren Versuchen über Gegenstände a priori etwas auszumachen, ist ein Gegenstand der *transcendentalen Dialectik*.

§. III.

§. III.

Insofern durch die Verknüpfung der reinen Verstandesbegriffe mit Gegenständen allgemeine Urtheile a priori entstehen, die keine höhern unter sich haben, also Grundsätze sind, so wird sie *Analytik der Grundsätze* genannt.

§. IV.

Das Vermögen unter Begriffe zu subsumiren, d. h. anzugeben, ob etwas unter gewisse Regeln gehöre, oder nicht, heißt Urtheilskraft. Das Vermögen aber *auf* reine Verstandesbegriffe zu beziehen, *transcendentale Urtheilskraft*.

§. V.

Den Mangel der Urtheilskraft kan die *allgemeine* Logik nicht ersetzen, und er wird Dummheit genannt. Nur die transcendente Doctrin der Urtheilskraft kan die Fehltritte im Gebrauch der wenigen reinen Verstandesbegriffe, die wir haben, verhüten. Diese handelt also 1) von der sinnlichen Bedingung, unter welcher die reinen Verstandesbegriffe sich auf Gegenstände anwenden lassen, *Schematismus* der reinen Verstandesbegriffe. 2) Von den Grundsätzen des reinen Verstandes selbst; welche unter diesen Bedingungen aus den reinen Verstandesbegriffen fließen.

Von dem Schematismus
der
reinen Verstandesbegriffe.

§. I.

Wenn ein Gegenstand unter einen Begriff substituirt, mithin durch diesen gedacht werden soll, so wird nothwendig erfordert, daß er *Gleichartigkeit* habe, d. h. der Begriff dasienige enthalte, was im Object vorgestellt wird.

§. II.

Nun sind die reinen Verstandesbegriffe, deren Quelle der Verstand, in Vergleichung mit Objecten, welche die Sinnlichkeit liefert, ganz ungleichartig. Es muß also ein Drittes geben, was einerseits mit den Gegenständen der Sinnlichkeit (Erscheinungen, Wahrnehmungen) andererseits mit den Verstandesbegriffen homogen ist, und die Anwendung der letztern *auf* die erstern möglich macht.

§. III.

Die vermittelnde Vorstellung darf nicht aus Erfahrung genommen, sondern muß rein, und *doch* einerseits intellectuell, andererseits sinnlich seyn. *Transcendentales Schema.*

§. IV.

§. IV.

Die Vorstellung der Zeit ist mit dem Verstandesbegriffe gleichartig, sofern sie nichts empirisches enthält, und *auch allgemein* ist; und sie ist mit der Erscheinung gleichartig, als sie die subiectiv sinnliche Form ihrer Anschauung ausmacht. Folglich ist die Zeit die vermittelnde Vorstellung zwischen dem reinen Verstandesbegriff und der Erscheinung.

§. V.

Nun ist es Natur der *productiven* Einbildungskraft, vermittelt einer Zeitbestimmung a priori die Sinnesvorstellungen zu verknüpfen. Da dieser Verknüpfung die Kategorie Einheit giebt; so ist folglich die Anwendung der Kategorien auf Erscheinungen nur vermittelt der transcendentalen Zeitbestimmung, welche als das reine Schema der Verstandesbegriffe, dem das empirische untergeordnet ist, die Subsumtion der letztern unter die ersteren vermittelt, möglich.

Anmerkung.

Dass die reinen Verstandesbegriffe von *bloß* empirischem Gebrauch seyen, hat ihre Deduction gelehrt.

§. VI.

Die Verfinnlichungen, die dadurch die reinen Verstandesbegriffe erhalten, dass sie bey unseren Erkennt-

D nissen

nissen allemal auf die Form des innern Sinnes der Zeit, bezogen werden, heißen ihre *Schemate*. Diese sind Producte der *transcendentalen* Einbildungskraft, und die *Vorstellungen* von Regeln, Methoden derselben, einem allgemeinen Begriff sein Bild zu verschaffen, und daher von Bildern selbst verschieden. Das Verfahren aber des Verstandes mit diesen Schematen heißt *Schematismus* des reinen Verstandes. Es giebt also so viele *Schemate* als es Kategorien giebt.

Tafel der Schemate.

§. VII.

In Absicht

I) Der *Quantität*: Zeitreihe, Synthesis (Erzeugung) der Zeit, Zahl eins, viele, alle.

II) Der *Qualität*: Zeitinhalt, Synthesis (Erzeugung) der Empfindung in der Zeit.

Realität: Seyn in der Zeit.

Negation: Nichtseyn in der Zeit.

Limitation: Uebergang von Seyn zum Nichtseyn.

III) Der *Relation*: Zeitordnung, Verhältniß der Empfindung zu einander in der Zeit,

Substanz: Das Reale, welches in der Zeit beharrt.

Cau-

Causalität: Die Folge der Erscheinungen in der Zeit nach einer Regel.

Gemeinschaft: Das Zugleichseyn der Erscheinungen nach einer Regel.

IV) Der *Modalität*: Zeitinbegriff, die Zeit als Correlat der Bestimmungen eines Gegenstandes.

Möglichkeit: Vorstellung eines Dings zu irgend einer Zeit.

Wirklichkeit: Daseyn eines Dings in einer bestimmten Zeit.

Nothwendigkeit: Daseyn eines Dings zu aller Zeit.

§. VIII.

Diese Schemate der reinen Verstandesbegriffe sind also nichts als Zeitbestimmungen a priori gemäß *den Regeln der Einheit nach Begriffen*, und die einzigen und wahren Bedingungen, wodurch die Kategorien realisirt werden, d. h. Sinn und Bedeutung erhalten; aber auch restringirt werden, d. h. ihre für uns einzig mögliche Anwendung auf *wirkliche* Gegenstände bestimmt wird. In diesem Sinne sind die Schemate *bloße* Phaenomena, d. h. sinnliche Begriffe von Gegenständen in Uebereinstimmung mit den Kategorien.

Von den Grundsätzen des reinen Verstandes.

Vom obersten Grundsätze aller *analytischen* Urtheile.

§. I.

Urtheile a priori, sofern sie nicht bloß den Grund anderer Erkenntnisse enthalten, sondern auch in keinen *böbern* und *allgemeinern* gegründet sind, heißen Grundsätze. Sie können zwar nicht *obiectiv* bewiesen, aber sie müssen doch *subiectiv*, aus dem Prinzip der Erfahrung, deducirt werden.

§. II.

Da sich dasienige, was sich widerspricht, nicht denken läßt, und mithin der Begriff eines Dings mit einem Prädicat, das diesem Begriff widerspricht, ein nichtiger Begriff ist, so ist der Satz des Widerspruchs: *keinem Ding kommt ein Prädicat zu, das ihm widerspricht*, ein Grundsatz, dem *alle* Sätze (Urtheile, Erkenntnisse) *ibrer Form nach* gemäß seyn müssen.

§. III.

Dieser Satz des Widerspruchs, da er die Function des Denkens selbst ausdrückt, ist also ein allgemeines, aber bloß *negatives*, nicht *obiectives* Criterium aller
Ur-

Urtheile. Denn es kan ein Urtheil von allem *inneren* Widerspruch frey, und dennoch *entweder* falsch, oder grundlos seyn.

Anmerkung.

Satz kan eigentlich nur ein *assertorisches* Urtheil genannt werden, das vom *problematischen* zu unterscheiden ist, und seinen eigenthümlichen Grundsatz hat.

§. IV.

Analytische Urtheile aber, es mag dem Begriff etwas, was schon in ihm liegt, beigelegt, oder das Gegenteil von ihm ausgeschlossen werden, müssen ihrer Natur nach jederzeit unter dem Satz des Widerspruchs stehen. Dieser ist also der oberste Grundsatz derselben, und hat insofern auch einen *positiven* Gebrauch.

§. V.

Für die synthetischen Urtheile, bei welchen die Verknüpfung nicht vermittelt einer Identität gedacht wird, muß ein ganz anderes Prinzip angegeben werden.

Anmerkung.

Die gewöhnliche Formel, *es ist unmöglich, daß etwas zugleich sey und nicht sey*, wodurch man ihn zur Berichtigung oder Bestimmung der Wahrheit unsrer *synthetischen* Erkenntniß brauchbar zu machen gesucht hat, beruht auf Mißverständnis.

Von obersten Grundsätzen aller *synthetischen* Urtheile.

§. I.

Bei synthetischen Urtheilen, deren Möglichkeit das wichtigste Geschäft der transcendentalen Logik ist, stehen Subiect und Prädicat weder im Verhältniß der *Identität*, noch des *Widerspruchs*. Die Verbindung zweener Begriffe fordert also ein Drittes, in dem sie ihren Grund hat, und das von Subiect und Prädicat verschieden ist.

§. II.

Dieses Dritte ist die Natur des innern Sinnes, und die Form desselben, die ieder Synthesis, sowohl in Ansehung synthetischer als rein synthetischer Urtheile zum Grunde liegt. Die obiective Gültigkeit aber von diesen hängt entweder von *möglicher*, oder *wirklicher* Erfahrung ab.

§. III.

Erfahrung selbst, als *obiectiv synthetische* Erkenntniß gegebener Gegenstände, beruht auf einer nothwendigen und allgemeingültigen Verknüpfung vermittelt der reinen Verstandesbegriffe, ohne welche sie nur eine Rhapsodie von Wahrnehmungen seyn würde.

§. IV.

Es müssen also Bedingungen a priori vorausgehen, welche alle Wahrnehmungen nach der verschiedenen

Form

Form ihrer Anschauung unter reine Verstandesbegriffe subsumiren, und auf diese Weise Erfahrung *der Form nach* möglich machen. Diese sind daher auch *die Prinzipien der Form der Erfahrung*, oder *Regeln der Einheit in der Synthesis der Wahrnehmungen*.

§. V.

Diese synthetischen Urtheile a priori, als Formeln oder allgemeine Regeln der Anwendung der Schemate der Kategorien auf empirische Anschauungen, haben daher auch objective Realität in Beziehung auf mögliche Erfahrung. Sie *gelten* aber auch nur als Beziehungsregeln, unter der Bedingung, daß die Erfahrung Objecte giebt, außer dieser Beziehung aber sind synthetische Sätze a priori gänzlich unmöglich.

§. VI.

Diese synthetischen Urtheile sind folglich Grundsätze der Möglichkeit der Erfahrung, und ihr Prinzip ist: *ein ieder erkennbare Gegenstand steht unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauungen einer möglichen Erfahrung*.

Anmerkung.

Lernt also der Verstand seine Grundsätze der Natur ab, oder schreibt er sie vielmehr schon derselben a priori vor?

Systematische Vorstellung aller synthetischen Grundsätze des Verstandes.

§. I.

Der Quell der Grundsätze ist der reine Verstand, als das Vermögen der Regeln unter denen *alles Erkennbare* nothwendig stehen muss. Iene also *allein* geben den Begriff, der die *Bedingung* zu *einer* Regel enthält, Erfahrung *aber* giebt den Fall, der unter der Regel steht. Sie sind aber von denen die aus reinen Anschauungen gezogen sind, Grundsätzen der Mathematik, zu unterscheiden.

§. II.

Da also die Grundsätze des reinen Verstandes nichts anders sind als Regeln des objectiven Gebrauchs der Verstandesbegriffe, so werden sich dieselben nach der Tafel der Kategorien richten. Diejenigen welche die *extensive* und *intensive Grösse* der Erscheinungen betreffen, können die *mathematischen* heissen und gelten *constitutiv*; die auf das Daseyn der Erscheinungen gehen die *dynamischen*, und gelten *regulativ*. Erstere sagen also *strenge* Nothwendigkeit aus, und ihre Gewissheit ist *intuitiv*; letztere haben nur mittelbar den Charakter der Nothwendigkeit, und sind nur einer *discursiven* Gewissheit fähig.

Tafel

Tafel der Grundsätze des reinen Verstandes.

§. III.

I) Grundsätze nach der Kategorie der *Quantität* —
Axiomen der Anschauung.

II) Grundsätze nach der Kategorie der *Qualität* —
Anticipationen der Wahrnehmung.

III) Grundsätze nach der Kategorie der *Relation* —
Analogien der Erfahrung.

Erste Analogie: Grundsatz der Beharrlichkeit
der Substanz.

Zweyte Analogie: Grundsatz der Zeitfolge
nach dem Gesez der Causalität.

Dritte Analogie: Grundsatz des Zugleichseins,
der Gemeinschaft.

IV) Grundsätze nach der Kategorie der *Modalität* —
Postulate des *empirischen Denkens*.

Erstes Postulat: Grundsatz der Möglichkeit.

Zweytes Postulat: Grundsatz der Wirklichkeit.

Drittes Postulat: Grundsatz der Nothwendigkeit.

Anmerkung.

Die Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung den Kategorien gemäß, ist entweder Verbindung des *Gleichartigen compositio*, und diese wieder in *Ansehung* der Form der Anschauung *aggregatio*, in

Ansehung der Materie coalitio ; oder Verbindung des *Ungleichartigen*, nexus. Die aggregatio und coalitio erfordern die Grundsätze der Quantität und Qualität, die letztere findet bei den Grundsätzen der Relation und Modalität statt.

Grundsatz der Quantität.

§. IV.

Axiom der Anschauung.

Alle Erscheinungen sind ihrer Anschauung nach extensive Gröſsen. Quanta.

Anmerkung.

Extensive Gröſsen sind Aggregate d. h. deren Vorstellung als ein Ganzes, nur durch die Vorstellung der Theile möglich ist.

Beweis.

Aller empirischen Anschauung liegt die reine Anschauung des Raums und der Zeit zum Grunde. Die productive (construirende) Einbildungskraft kan daher nur vermittelt derienigen Synthesis einen Gegenstand, das Mannigfaltige der Erscheinungen zusammenstellen, durch welche zugleich die Vorstellung eines bestimmten Raums, oder einer bestimmten Zeit erzeugt wird. Nun heist die Gröſse eines Gegenstandes, die durch eine solche successive Synthesis, nach welcher die Vorstellung

lung

lung des Ganzen nur *nach* der Vorstellung der Theile möglich ist, in Beziehung auf das Bewußtseyn zu Stande kömmt, eine *extensive* Gröfse, also sind alle Erscheinungen ihrer Anschauung nach *extensive* Gröfßen.

Anwendung.

Weil nun die Synthesis der Räume und Zeiten zugleich die Apprehension der Erscheinungen möglich macht, so muß alles, was von Zeiten und Räumen überhaupt gilt, auch von Erfahrungen, und folglich von Gegenständen der Erfahrung gelten. Hieraus erhellet also die Anwendbarkeit der reinen Mathematik auf Gegenstände der Erfahrung, und die *Möglichkeit* aller mathematischen Axiomen, weswegen dieser Grundsatz auch *Axiom der Anschauung* heißt.

Anmerkung.

Könnte man nicht auch den synthetischen indemonstrablen Grundsätzen der Arithmetik den Namen der *Axiomen* geben? oder heißen diese besser *Zahlformen*?

Grundsatz der Qualität.

§. V.

Anticipationen der Wahrnehmung.

In allen Erscheinungen hat die Empfindung und das Reale, welches ihr an dem Gegenstand entspricht, eine intensive Gröfse, Grad.

Be-

Beweis.

Iede einzelne Empfindung erfüllt nur einen Augenblick, und das Reale in der Erscheinung, als der Gegenstand derselben, kan nicht durch eine successive Synthesis apprehendirt, sondern muss auf einmal wahrgenommen werden, d. h. hat keine extensive Grösse.

Indess ist iede Empfindung einer Abnahme bis zum gaenzlichen Verschwinden fähig: so ist auch zwischen ieder Realität, (Realitas Phacnomenon) dem Material in der empirischen Anschauung, und der Nichtempfindung (Negation) ein continuirlicher Zusammenhang vieler möglichen Zwischenempfindungen, deren Unterschied immer kleiner ist, bis sie endlich zum Zero herabfinken, unleugbar. Folglich wird die Empfindung, oder das Material an der Anschauung iederzeit als eine Grösse vorgestellt, die aber nicht als Vielheit apprehendirt werden kan, sondern nur vermittelt der blofsen Empfindung in einem Augenblick wahrgenommen wird, und in welcher die Vielheit nur nach der Entfernung oder Annäherung zur Negation vorstellig gemacht wird, Alles Reale in der Erscheinungswelt hat intensive Grösse, einen Grad.

Folgerungen.

I) Alle Erscheinungen sowohl *extensiv*, nach ihrer bestimmten Quantität, als *intensiv*, nach ihrer bestimmten

stimmten Qualität betrachtet, sind also stätige (fließende) Größen wie Zeit und Raum, deren Vorstellung ihnen zum Grund liegt. Es giebt daher in den Theilen der Erscheinung keinen Absprung, non datur saltus.

II) Da es keine Erscheinung, die *schlechtbin* begrenzt wäre, giebt, so dass man dieselbe nicht noch erweitern könnte, so kan auch von keiner Wahrnehmung, mithin auch keiner Erfahrung unmittelbar oder mittelbar ein Beweis für den *leeren Raum* und die *leere Zeit* geliefert werden, 1) weil nichts leeres apprehendirt, folglich aus der Erfahrung nicht erwiesen werden kan; 2) die Realität eines bestimmten Raumes durch unendlich viele Stufen abnehmend gedacht werden kan, ohne dass daraus eine gänzliche Leerheit dieser Stellen erfolgen sollte. In mundo non datur hiatus.

§. VI.

Dieser Grundsatz, insofern er von Etwas, was nur a posteriori gegeben wird, *Realität der Erscheinung*, eine Eigenschaft a priori ausdrückt, nämlich, dass es einen Grad haben müsse, heisst *Anticipation* der Wahrnehmung.

Anmerkung.

Wir erkennen an aller Qualität (dem Realen in den Erscheinungen) nur die einzige *intensive* Quantität, so wie wir an Gröſſen überhaupt nur eine *einzige* Qualität — die Continuität a priori erkennen.

Anmerkung.

Diese beyden Grundsätze zeigen die Anwendung der Kategorien (Quantität und Qualität) auf sinnliche Gegenstände, sowohl in Ansehung der Form, als der Materie unmittelbar an der synthetischen Einheit der Anschauung.

Grundsatz der Relation.

§. VII.

Allgemeiner Grundsatz aller Analogien.

Alle Erscheinungen stehen ihrem Daseyn nach unter Regeln, die ihr Verhältniß untereinander in einer Zeit bestimmen.

Beweis.

Alles Mannichfaltige der Erscheinungen, insofern es erkannt werden soll, muß in dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn vereinigt werden. Nun sind alle Anschauungen, wodurch uns das Mannichfaltige der Erscheinungen

schei-

scheinungen, *Gegenstände* gegeben werden, an die Form des innern Sinnes gebunden, als derjenigen, die aller Wahrnehmung sinnlicher Gegenstände zum Grunde liegt. Folglich bezieht sich die reine (transcendentale) Apperception a priori auf die Form des innern Sinnes, die Zeit, und erfordert zur Bestimmung der Existenz der Objecte in Einer Zeit, ihre Verbindung in der Zeit überhaupt. Dieses aber setzt gewisse Regeln voraus, unter welchen alle Erscheinungen ihrem Daseyn nach stehen müssen, wenn ihre Verbindung objectiv werden soll. Also stehen alle Erscheinungen ihrem Daseyn nach unter Regeln, die ihr Verhältniß untereinander in Einer Zeit bestimmen, oder, da diese Regeln nichts anders als a priori verknüpfende Begriffe sind, die mithin iederzeit Nothwendigkeit bey sich führen, so kan der Grundsatz auch so ausgedrückt werden: *Erfahrung ist nur durch eine Verstellung der nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich.*

§. VIII.

So viel Zeitverhältnisse, d. h. so viel Arten in der Zeit zu existiren es also giebt, so viel Regeln der allgemeinen Zeitbestimmung, worunter alle empirische Zeitbestimmungen stehen müssen, muß es auch geben. Daher kan der Grundsatz auch so lauten: Alles was
in

in der Zeit wahrgenommen wird, alle empirische Zeitbestimmung muß unter den Regeln der allgemeinen Zeitbestimmung stehen,

Nämlich:

- I) *der Beharrlichkeit*; insofern etwas zu *aller*
Zeit
- II) *der Folge*; insofern etwas zu *ver-*
schiedenen Zeiten
- III) *des Zugleichseyns*; insofern es zu *einer* Zeit
existirt.

Anmerkung.

Durch diese drey Analogien der Substantialität, Causalität und Concurrenz werden die Fälle der Anwendung der Kategorien der Relation auf empirische Anschauung bestimmt, und somit gezeigt, wie aus Wahrnehmungen, in Ansehung *des Daseyns* der Gegenstände, Erfahrung entstehe.

§. IX.

Die Grundsätze der Relation heißen Analogien, weil sie eine *Gleichheit zweener qualitativen* Verhältnisse ausdrücken, durch welche nur, wenn drey Glieder gegeben sind, das *Verhältniß* zum vierten bestimmt ist. Sie gelten daher als Grundsätze von Gegenständen bloß regulativ, und nicht wie die mathe-

thematischen *constitutiv*. Auch haben sie nur in Ansehung des empirischen, aber nicht transcendentalen Verstandes Gebrauchs Sinn und Bedeutung, weil sie nur unter das *Schema* des reinen Verstandes, nicht aber unter seine *reinen Begriffe* Erscheinungen *schlecht-hin* subsumiren.

Erste Analogie.

§. X.

Grundsatz der Beharrlichkeit.

In allen Erscheinungen ist das Beharrliche der Gegenstand selbst (Substanz); alles aber, was wechselt oder wechseln kan (Accidenz), gehört zur Art, wie die Substanz oder die Substanzen existiren, also zu ihren Bestimmungen.

Beweis.

Alle Erscheinungen stehen unter der Form der Zeit, und sind infofern nacheinander oder zugleich. Indess ist die Synthesis der Wahrnehmungen iederzeit nur successiv, so daß die eine vorüberschwindet, die andere anhebt, und alles in der Apprehension fließend und wechselnd ist. Durch unsere Apprehension also allein können wir nie bestimmen, ob Erscheinungen ihrem Daseyn nach *zugleich* seyen, oder

E

nach

nacheinander folgen. Eine *solche objective* Bestimmung der Erscheinungen in der Zeit fordert, daß ihnen etwas zum Grunde liege, was iederzeit und demnach bleibend und beharrlich ist, und von welchem aller Wechsel und alles Zugleichseyn nur so viel Arten sind, wie das Beharrliche existirt.

Dieses Beharrliche ist aber nicht die Zeit *selbst*, deren einzige Verhältnisse die Succession und Simultaneität sind, sondern die Bedingung, unter welcher die Zeit sich selbst erst als unwandelbar und beharrlich vorstellig machen läßt, und alles Daseyn und aller Wechsel der Erscheinungen beständig Bezug hat, *Substanz*. Die Substanzen sind also die Substrate aller Zeitbestimmungen, und alles veränderliche bloße Modificationen der Existenz dieser Substanz; oder in allen Erscheinungen ist u. s. w.

§. XI.

Beharret demnach bey allem Wechsel der Erscheinungen *die Substanz*, (das eigentliche Subiect an denselben) und wird mithin das Quantum derselben in der Natur weder vermehrt noch vermindert, so folgt, daß aus *nichts eben so wenig Etwas entstehen*, als *Etwas in Nichts verwandelt werden könne*.

Anmerkung.

Diese Sätze gelten nur von Erscheinungen und in *Beziehung auf Erfahrung*, denn das Entstehen und Vergehen

gehen kan in keiner Erfahrung vorkommen, ohne etwas Beharrlichen, worauf es bezogen wird, folglich der Substanz.

Folgerung.

Hieraus lassen sich die Begriffe *Veränderung* und *Wechsel* berichtigen, indem erstere nur auf die *Substanz* (Beharrliche in der Erscheinung), letzterer auf die *Accidenz* (das Wandelbare in der Substanz) Bezug hat. Die Substanz bleibt und wird *verändert*, insofern sie mit verschiedenen Bestimmungen erscheint; die *Accidenzen* hingegen *entstehen* und *vergehen*, und verändern sich also nicht, sondern *wechseln*.

Anmerkung.

Die *Accidenzen* sind iederzeit *real*, d. h. sie fassen ein Seyn von Etwas an der Substanz aus. Legt man ihnen ein besonderes Daseyn bey, so heißen sie *Inhärenzen*, so wie die Substanzen in gleichem Falle *Subsistenzen* heißen.

Zweyte Analogie.

§. XII.

Grundsatz der Zeitfolge.

Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursachen und Wirkungen.

Beweis.

Die Aufnahme des Mannichfaltigen der Erscheinungen in die Synthesis die Einbildungskraft, Apprehension, ist iederzeit successiv, so dass immer die folgende Wahrnehmung die vorhergehende verdrängt. Ob sie aber auch *am* Objecte, d. h. dem Material an den Erscheinungen selbst aufeinander folgen, oder ob sie in demselben zugleich sind, das kan sie *an sich* nicht lehren. Soll daher die Synthesis der Wahrnehmungen objectiv seyn, und mithin das objective Verhältniß der Erscheinungen bestimmt erkannt werden, so muß in dem Mannichfaltigen der Erscheinungen eine solche *objective* Ordnung vorhanden seyn, so dass die Apprehension dessen, was geschieht, auf die Apprehension dessen, was vorhergeht, nach einem Grunde a priori erfolgt. Denn ist das Mannichfaltige einer Erscheinung zugleich gegeben, und mithin die Folge der Vorstellungen unbestimmt, so ist auch die Apprehension willkührlich, und es läßt sich von der Succession der *Vorstellungen* in der Anschauung kein Schluss auf die Verknüpfung ihrer *Gegenstände* in derselben machen. Also setzt alles, was geschieht, etwas voraus, worauf es nach einer Regel folgt.

Anmerkung.

Das Wort Gegenstand, Object, bezeichnet theils bloße Vorstellungen ohne Objecte, theils Vorstellungen mit einem Objecte (Erscheinungen). In diesem letzten Falle unterscheiden wir z. B. die *Vorstellung* einer Gegend, von der *Gegend selbst*, als dem Gegenstande.

§. XIII.

Da dasjenige, worauf etwas nach einer Regel folgt, die Ursache von diesem heißt, so heißt der Grundsatz der Erzeugung kurz auch so: *Alles was geschieht, hat seine Ursache; alle Dinge haben ihren Grund, oder alles existirt nur als Folge, d. h. abhängig seiner Bestimmung nach von Etwas anderem.*

Anmerkung.

Dieser Grundsatz ist keineswegs aus der Erfahrung entlehnt, denn er ist *nothwendig* und *allgemein*, und unser Verstand legt ihn vielmehr in dieselbe hinein, indem nur allein unter seiner *Voraussetzung* Erfahrung von Etwas, was geschieht, möglich ist.

Anmerkung.

Wenn gleich zwischen Ursache und Wirkung die Zeit verschwindet, so geschieht doch der Uebergang einer Substanz von einem Zustand in einen andern

nicht auf einmal, sondern continuirlich, und man kan ihr Verhältniß nicht umgekehrt denken.

Folgerung.

Der Begriff der Ursache führt auf den der Handlung, wodurch nur ein Gegenstand verändert werden kan; der Begriff der Handlung auf den der Kraft, als den Grund der Veränderung; dieser endlich auf den Begriff der Substanz, denn Thätigkeit und Kraft können in keinem Subiect liegen, das selbst wechselt, sondern setzen iederzeit ein Beharrliches (Substrat alles Wechsels) voraus, davon sie nur das empirische Kennzeichen sind.

§. XIV.

Weil alle Substanzen nach der ersten Analogie in der Erscheinung weder entstehen, noch vergehen, sondern aller Wechsel nur zu ihren Bestimmungen, Accidenzen gehört, so kan der Grundsatz des zureichenden Grundes sich nur auf Accidenzen in der Erscheinung (Veränderung) beziehen.

§. XV.

Weder die Schöpfung, d. h. das Entstehen der Substanz, noch Vernichtung, das Vergehen derselben, kan in der Sinnenwelt, dem Inbegriff der Erscheinungen, als Gegenständen möglicher Erfahrung statt finden.

An-

Anders *kan* es in einer intelligibeln Welt bei Substanzen, als Dingen an sich seyn.

§. XVI.

Weil alle Erscheinungen unter Zeitbedingungen stehen, so wird die Veränderung, oder Uebergang einer Substanz von einem Zustand in den andern, auch den Bedingungen der Zeit unterworfen seyn müssen. Die Zeit ist nun eine stätige Gröfse, daher muß die Folge der Zustände in den Erscheinungen continuirlich seyn, und der Grad ihrer Realität durch unendlich viele Zwischengrade erwachsend vorgestellt werden. Aus dem Prinzip der Causalität fließt also auch das Gesetz der Continuität der Veränderung: *in mundo non datur saltus, non datur casus*. Die Leugnung beider Grundsätze würde alle Natur *für uns* aufheben.

Dritte Analogie.

§. XVII.

Grundsatz der Gemeinschaft.

Alle Substanzen, sofern sie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, stehen in durchgängiger Gemeinschaft d. h. Wechselwirkung (commercium) unter einander.

Beweis.

Unsere Wahrnehmung alles Mannigfaltigen der Erscheinungen ist der Natur des innern Sinnes gemäß jederzeit *successiv*. Vermittelt unsrer Apprehension also kan nicht entschieden werden, ob Substanzen mit einander zugleich sind, indem jene jederzeit nur *subjective* Folge lehrt, und mithin das empfundene Etwas aufhört, Etwas zu seyn, in dem Augenblick, wo sein Eindruck verschwindet. Sollen also Dinge als *existirend* in einer Erfahrung erkannt werden, so muß die Ordnung in der Synthesis der Apprehension des Mannigfaltigen *willkührlich*, und *überdies* noch ein Grund vorhanden seyn, der diese willkührliche Ordnung *objectiv*, und mithin für Jedermann gültig vorstellt. Dieser Grund aber, der das Seyn der Dinge in *einer* und *derselben* Zeit bestimmt, kan in keinem *einseitigen* Verhältniß des Einflusses der Substanzen auf einander liegen, also muß er in einem *wechselseitigen* Verhältniß, d. h. dem der Gemeinschaft und Wechselwirkung vorhanden seyn. Also stehen alle Substanzen, sofern sie zugleich sind, in durchgängiger Gemeinschaft der Wechselwirkung untereinander.

Folgerung.

Da die Substanzen nicht Wirkungen der Causalität einer andern Substanz seyn können; so kan die
 wech-

wechselseitige Causalität nur das Wandelbare, mithin die Accidenzen (Bestimmungen) derselben treffen.

S a t z.

Diese drey Analogien, als nothwendige Verstandesgesetze, find, insofern sie das Daseyn *aller* Erscheinungen *in der Zeit* bestimmen, *reine* Naturgesetze; wenn Natur nichts anders heist, als der Inbegriff aller Erscheinungen, sofern sie ihrem *Daseyn nach* bestimmt sind. Die *empirischen* Naturgesetze erhalten erst von diesen ihre Gesetzmäßigkeit.

Grundsätze der Modalität.

§. I.

Die Grundsätze der Modalität subsumiren Erscheinungen unter die Begriffe der *Möglichkeit*, *Wirklichkeit* und *Nothwendigkeit*, thun also nichts zu dem Begriff eines Objects selbst hinzu, der der Quantität, Qualität und Relation nach vollkommen bestimmt ist, sondern geben nur die *Handlung* zu erkennen, wodurch das Verhältniß eines Gegenstandes zum Erkenntnisvermögen ausgedrückt, und mithin zugleich die *Vorstellung* des Gegenstandes erzeugt wird.

§. II.

Daraus erhellet, warum diese Postulate und zwar Postulate des empirischen Denkens genannt werden, weil ihr Gebrauch nur auf das Gebiet der Erfahrung eingeschränkt ist; und daß sie subiectiv, nicht obiectiv synthetische Sätze sind, und mithin, wie alle Grundsätze des Verstandes, eine Deduction bedürfen.

Erster Grundsatz.

§. III.

Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (den Anschauungen und Begriffen nach) übereinstimmt, das ist möglich.

Beweis.

Logisch möglich ist alles, was von allem *Widerspruch* frey ist; hat aber noch keine *notwendige*, sondern nur *problematische* Beziehung auf Wirklichkeit. *Reale* Möglichkeit der Dinge fordert noch, daß der Gegenstand unter der Form der Sinnlichkeit stehe, d. h. sinnlich angeschaut und durch Kategorien gedacht werden könne, widrigenfalls ist er leer und ohne obiective Möglichkeit.

§. IV.

Zweyter Grundsatz.

§. IV.

Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (Empfindung) übereinstimmt, was angeschaut und gedacht wird, ist wirklich.

Beweis.

Aus dem bloßen Begriff eines Dings kan keineswegs das Daseyn desselben ausser dem Begriff, d. h. die objective Wirklichkeit erkannt werden. Dieses erfordert Wahrnehmung und mithin Empfindung, die uns Gegenstände liefert, und zwar entweder *unmittelbar* a posteriori, oder *mittelbar*, vermittelt des Zusammenhangs mit irgend einer wirklichen Wahrnehmung, comparative a priori.

Folgerung.

Wo also *mittelbar* oder *unmittelbar* Wahrnehmung hinreicht, dahin reicht auch Erkenntniß von Daseyn der Dinge. Ausserdem bleibt dieses für uns völlig problematisch.

Dritter Grundsatz.

§. IV.

Wessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, das ist (existirt) nothwendig.

Be-

Beweis.

Aus der bloß *formalen* oder *logischen* Nothwendigkeit in der Verknüpfung der Begriffe, kan ich noch nicht auf die *materiale* Nothwendigkeit der Gegenstände in Daseyn schliessen. Diese kan nur in Beziehung auf Etwas *Wirkliches*, und zwar nur vermittelt des *Prinzips der Causalität*, und mithin auch nur comparative a priori erkannt werden.

§. VI.

Dieser Grundsatz der zureichenden Ursache ist nur auf das Wandelbare eingeschränkt, und das nothwendige Daseyn kan daher nur von der Accidenz gelten, d. h. sich nur auf die Nothwendigkeit der Wirkungen ein Verhältniß zu ihrer Ursache betrachtet, nicht aber auf die Nothwendigkeit der Substanzen erstrecken.

§. VII.

Da nun alle Veränderungen, Vorstellungen der bestimmten Zeitfolge der Erscheinungen in der Natur, diesem Grundsatz der Causalität gemäß seyn müssen; so folgt, daß keine Nothwendigkeit in der Natur *blind*, sondern *bedingt* und *verständlich* sey. In mundo non datur fatum.

Anmerkung.

Die Fragen ob alles *Mögliche* wirklich, und alles *Wirkliche* nothwendig sey, erhalten in Beziehung auf

Ge-

Gegenstände folgenden Sinn; 1) giebt es keine andere Form des Anschauens, und sind also auch keine andere Wahrnehmungen möglich als die Unfrigen; 2) giebt es keine andere Form des Denkens, keine andere Verknüpfung der Dinge, d. h. Erfahrung, als diejenige, welche jetzt für uns die Wirklichkeit der Dinge ausmacht.

Anmerkung.

Außer diesen Grundsätzen der Einheit der Erfahrung können keine ausfindbar gemacht werden, und sie sind folglich die einzigen, vermittels welcher der Verstand a priori synthetisch urtheilen kan.

Resultat.

Alles also, was der Verstand, als reine Erkenntnisquelle, aus sich selbst herauswickelt, alle Begriffe und Grundsätze, die a priori als seine ursprünglichen Formen und Handlungsweisen in ihm vorhanden liegen, hat er lediglich zu keinem andern als Erfahrungsgebrauch.



Von den Gegenständen

auf

welche sich die Kategorien anwenden lassen,

oder :

Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phaenomena und Noumena.

§. I.

Die Kategorien sind zwar als Functionen des Denkens a priori im Verstande vorhanden, bekommen aber doch erst dann Realitât , wenn sie auf ein Mannigfaltiges der Anschauung ((Sinnenobject) angewendet werden , um daraus Erkenntniss zu machen. Auch lassen sie sich nicht einmal *real* definiren, ohne ihnen eine sinnliche Anschauung, d. h. data zur möglichen Erfahrung, unterzulegen. Sie sind also keineswegs von transcendentalem Gebrauch, obwohl von transcendentaler Bedeutung.

§. II.

Die *Erscheinungen*, oder die durch sinnliche Anschauung gegebenen Gegenstände, sofern ihnen notwendige Prädicate des Denkens beigelegt werden, heißen *Phänomena* (Sinnenobjecte), und der Inbegriff

der:

derselben Sinnenwelt — mundus sensibilis. Die *Substrate* der Erscheinungen, welche der Verstand als Etwas, was diesem zum Grunde liegt, voraussetzt, heißen *Noumena*.

§. III.

Könnten die Kategorien auf Dinge angewandt werden, wie sie an sich sind, nicht wie sie unter den formalen Bedingungen der Sinnlichkeit erscheinen, so würden diese etwas a priori Wirkliches für unsern Verstand ausmachen, und noumena in *positiver* Bedeutung (Verstandeswesen, intelligibilia), und ihr Inbegriff Verstandeswelt, mundus intelligibilis heißen können.

§. IV.

Zwar ist es der Natur unsers Erkenntnißvermögens angemessen uns eine Vorstellung von Dingen zu machen, die außer unsrer Vorstellung als etwas Wirkliches existiren. Da aber diese, um erkannt zu werden, durch eine nichtsinnliche Anschauung uns erst gegeben werden müssen, ohne welche die reinen Verstandesbegriffe, als *bloße* Formalbegriffe nichts bedeuten; und solche ihrem Daseyn nach ungewiß bleibt, so ist auch der davon abhängende Begriff eines Noumenon zwar nicht widersprechend, sondern
viel-

vielmehr zur Begrenzung der Sinnlichkeit nothwendig, und *daber* ein *problematischer* Begriff. Noumena in dieser (*negativen*) Bedeutung sind also nur intellectuelle Gegenstände, Begriffe, deren Realität durch den Verstand a priori nicht gegeben werden kan.

§. V.

Indem also dadurch der Verstand die Sinnlichkeit in ihre Schranken zurück weist, daß er die *Dinge an sich* nur als Noumena betrachtet, so erhält er zwar eine *negative* Erweiterung, aber er setzt sich selbst zugleich eine Gränze, nach welcher er die Noumena nur als ein problematisches unbekanntes Etwas zu denken, nicht durch Kategorien zu erkennen vermag.

§. VI.

Es kan daher die Eintheilung der Vorstellungen in sinnliche und intellectuelle zwar insofern gelten, als von der objectiven Beziehung derselben abstrahirt wird, aber weder die Eintheilung der *erkennbaren* Gegenstände in noumena und phaenomena, noch der *erkennbaren* Welt in Sinnen und Verstandeswelt, statt finden.

Anmerkung.

Die Ausdrücke: die Sinne stellen uns die Gegenstände vor, wie sie *erscheinen*; der Verstand aber, wie

wie sie sind, erhalten folgenden Sinn: wie sie als Gegenstände der Erfahrung im durchgängigen Zusammenhang der Erscheinungen müssen gedacht werden.

Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

§. I.

Die Verwechslung der Noumena und Phaenomena machte diejenigen Begriffe zweideutig, die zur Vergleichung schon gegebener Begriffe dienen, d. h. die bestimmen, welches Verhältniß schon gegebene Begriffe zu einander in einem Gemüthszustande haben. Sie heißen Reflexionsbegriffe.

§. II.

Jede Vergleichung bedarf einer Ueberlegung, und diese ist entweder *logisch* oder *transcendental*. Erstere bestimmt das Verhältniß zweener Begriffe durch *bloße Vergleichung* ohne Rücksicht auf das Erkenntnisvermögen, in welchem sie zusammen gehören, und giebt *Vergleichungsbegriffe* (logische Reflexionsbegriffe, *conceptus comparationis*). Sie dient daher auch

bloß zu *subjectiv gültigen* Urtheilen. Die letztere aber geht auf Gegenstände selbst, und bestimmt ihr Verhältniß, insofern sie als Noumena vor den reinen Verstand, oder als Phaenomena vor die Sinnlichkeit gehören. Sie dient daher zu *objectiv gültigen* Urtheilen, und die Begriffe, werden *Reflexionsbegriffe* genannt.

§. III.

Die transcendente Ueberlegung (Reflexion) setzt also einen Ort voraus, in *welchem* die Vergleichung oder Verknüpfung angestellt wird, in dem reinen oder dem auf sinnliche Anschauung eingeschränkten Verstande. Dieser heißt der *transcendentale Ort* eines Begriffs, und die Theorie der Bestimmung dieses Orts die *transcendentale Topik*. Wird aber dieser Ort nicht unterschieden, und also Phaenomena und Noumena verwechselt, so entsteht die transcendente Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

§. IV.

Die Verhältnisse, in welchen Begriffe von Gegenständen in *einem* Gemüthszustande miteinander stehen können, sind folgende,

- 1) Einerleiheit und Verschiedenheit,
- 2) Einstimmung und Widerstreit,
- 3) Innereß und Aeussereß.

4) Bestimmung und Bestimmbares —

Materie und Form.

§. V.

Einerleiheit und Verschiedenheit.

Einerley (ähnlich und gleich) sind Dinge, wenn die Vorstellung des einen vollkommen das enthält, was auch in dem andern enthalten ist; verschieden sind sie, wenn eines nicht vollkommen an die Stelle des andern gesetzt werden kan.

§. VI.

Dinge als Gegenstände des reinen Verstandes (Noumena) betrachtet, wenn sie immer mit den nämlichen Bestimmungen der Quantität und Qualität vorgestellt werden, sind nicht viel, sondern immer dieselben. Dinge aber, als Gegenstände der Sinnlichkeit (Phaenomena), sind bei gleicher innern Grösse und Beschaffenheit dennoch numerisch verschieden, insofern sie an zwey verschiedenen Orten des Raums und der Zeit find.

§. VII.

Da nun *Leibnitz* die uns gegebenen Gegenstände als Noumena, d. h. nach blossen Begriffen dachte, und als Dinge an sich durch den reinen Verstand zu erkennen glaubte, so konnte allerdings kein Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden von ihnen gelten. Allein

insofern ist er auch nur ein analytischer aber kein synthetischer Grundsatz, d. h. gilt nicht von Gegenständen der Erfahrung oder Phaenomenis.

Einstimmung und Widerstreit.

§. VIII.

Begriffe oder Dinge widerstreiten sich, insofern sie in einem Subject verbunden ihre Folgen einander ganz, oder zum Theil aufheben, und stimmen miteinander überein, wenn das entgegengesetzte Verhältniß statt findet.

§. IX.

Die Realitäten, vorausgesetzt die Realitäten der Noumene, sind bloße Beiahungen und geben also unter sich vereinigt keinen Widerspruch; denn nur allein Verneinungen können die Folgen der entgegengesetzten Beiahung aufheben. Realitäten aber in der Erscheinung können allerdings im Widerstreit seyn, und in einem Subject zusammen verbunden, die eine von der andern ganz oder zum Theil vernichtet werden.

§. X.

Der Satz des *Leibnitz*, worauf seine Theodicee beruht, nämlich daß zwischen Realitäten kein Widerstreit statt finden könne, und mithin alle Uebel nichts als Folgen von den Schranken der Geschöpfe,
 bloße

bloſſe Negationen ſeyen , iſt falſch , weil er auf Sinnenweſen angewendet wird. Aus dem Begriff von einer Welt *überhaupt* kan nimmermehr die Unvermeidlichkeit des Uebels in dieſer *wirklichen* Welt erwieſen werden.

Das Innere und Aeufſere.

§. XI.

Das Innere heiſſt dasienige , was ſeinem Daſeyn nach keine Beziehung auf etwas von ihm verſchiedenes hat , das Aeufſere, was mit etwas Verſchiedenem im Verhältniß ſteht.

§. XII.

Das Innere der Dinge als bloſſe Gegenſtände, durch den Begriff der Subſtanzen gedacht , iſt dasienige , was ſeinem Daſeyn nach ſich auf nichts anderes von ihm verſchiedenes bezieht , was allen Beſtimmungen und Verhältniſſen deſſelben als Subſtrat zum Grunde liegt. Dieſes müſſe etwas abſolut einfaches ſeyn , weil iede Zuſammenſetzung ein Verhältniß iſt. Dagegen iſt das Innere der Dinge als Phaenomena, in Beziehung auf die beſondere Beſchaffenheit unſrer Sinnlichkeit betrachtet, lauter Verhältniß im Raum , alſo nichts ſchlechthin Inneres, ſondern nur Inbegriff von lauter Relationen. Das abſolut Innere, das tranſcendentale Subſtrat (Grundſtoff) iſt für uns = X

§. XIII.

Infofern *Leibnitz* die Dinge als *Noumena* dachte, und mithin den Inbegriff einer Substanz als etwas Wirkliches, absolut einfaches annehmen mußte, so konnte er ihnen nichts anderes schlechthin Inneres beilegen als Vorstellungskräfte, was wir als die einzige innere Bestimmung kennen. Auf diese Weise entstanden seine *Monaden*, und um ihre wechselseitige Einwirkung zu erklären, seine *Harmonia præestabilia*.

Materie und Form.

§. XIV.

Materie überhaupt bedeutet das Gegebene (Bestimmbare), die Form die Bestimmung, die Art und Weise dasselbe zu denken.

§. XVI.

Die Materie geht nach *Leibnitz* allerdings der Form, d. h. die *Begriffe* der Art und Weise ihrer Verbindung voraus, so bald man mit ihm die Dinge als Gegenstände des reinen Verstandes, *Noumena* betrachtet. Deswegen mußten *Raum* und *Zeit* auch nur intelligible Formen der Verknüpfungen der Dinge an sich, (Substanzen und ihrer Zustände) und das Absolute und Unabhängige des Raums und der Zeit eine Folge der Verworrenheit ihrer Begriffe seyn.

§. XVI.

§. XVI.

Beschäftigen wir uns aber nicht mit bloßen Begriffen, sondern Erscheinungen, wirklichen Gegenständen der Erfahrung, so geht die Form der Materie voraus, weil sie (die formale Anschauung, Raum und Zeit) die subjective Bedingung ist, die alle Wahrnehmung und Erfahrung erst möglich macht, und Raum und Zeit sind mithin nicht Bestimmungen der Dinge *an sich*, sondern der *Erscheinungen*.

Anmerkung.

Der Grundsatz des *Leibnitz* de omni et nullo, worauf sein ganzes intellectuelles System beruht, ist also ein bloß logischer Grundsatz, der nicht von wirklichen Gegenständen gelten kan, und mithin sein System ohne Haltbarkeit.

Anmerkung.

So wie *Leibnitz* die reinen Verstandesbegriffe gleichsam intellectuirte, indem er durch dieselben die Dinge an sich selbst zu erkennen glaubte, und also ihren empirischen Gebrauch mit dem transcendentalen verwechselte, so wurden diese im Gegentheil von *Locke* sensificirt.

Satz.

§. XVII.

Ein Object, ein Etwas, d. h. das durch nothwendige Verknüpfung vorgestellte Mannigfaltige, insofern es *als nicht gegeben* vorgestellt wird, ist

- 1) In Absicht der Quantität — Keines, leerer Begriff ohne Gegenstand; ens rationis. z. B. *Noumena*.
 - 2) In Absicht der Qualität — Negation, Nichts, leerer Gegenstand eines Begriffs; — nihil privativum. z. B. *Schatten, Kälte*.
 - 3) Nach der Relation — Transcendentales Nichts, leere Anschauung ohne Gegenstand; ens imaginarium. z. B. *Raum und Zeit*.
 - 4) Der Modalität nach — Nicht denkbar, unmöglich, leerer Gegenstand ohne Begriff; nihil negativum z. B. eine *geradlinigte Figur*.
-

Der transcendentalen Logik
 zweyte Abtheilung
 Transcendentale Dialectik.

Einleitung.

§. I.

Die *Dialectik* ist *Logik des Scheins*; Schein aber ist weder Wahrscheinlichkeit, denn diese ist eine unvollständige Erkenntniß der Wahrheit, noch Erscheinung, sondern Verleitung zum Irrthum, vermittelt des Einflusses der Sinnlichkeit auf die Verstandeshandlung.

§. II.

Der Schein ist entweder *empirisch*, oder *transcendental*. Ersterer entsteht, wenn die an sich richtige Regel falsch angewendet wird, und betrifft mithin bloß die Form des Verstandes, letztere, wenn Vernunft ihre subiectiv nothwendigen *Maximen*, nach dem Unbedingten, als der höchsten Einheit aller Erkenntniß zu streben, objectiv macht.

§. III.

Der *transcendentale* (dialectische) Vernunftschein ist also in einer Vernunftsupposition gegründet und un-

vermeidlich, und die transcendente Logik kan ihn nur durch kritische Untersuchungen aufdecken, aber nicht vertilgen. Sie muß also die Vernunft in Schranken halten, und zum Selbsterkenntniß führen, wodurch sie *allein* wider jene Illusion und Verirrung verwahrt werden kan. *Transcendentale Dialectik.*

Von der Vernunft überhaupt.

§. IV.

Die Vernunft äußert sich überhaupt im *Schließen*, als ein Vermögen ein Urtheil aus dem andern *mittelbar* oder *unmittelbar* abzuleiten. In ihrem *logischen* Gebrauch ist sie das Vermögen *mittelbar* zu schließen, ein Vermögen, die Wahrheit eines Urtheils aus einem andern vermittelt eines Zwischenurtheils, d. h. der Subsumption seiner Bedingung unter eine allgemeine Regel abzuleiten. Ein solcher Schluss heist *Vernunftschluss*, und ist von *Verstandes*, oder *unmittelbaren* Schlüssen verschieden.

§. V.

Als Vermögen *mittelbar* zu schließen, wodurch man das Verschiedene *im Allgemeinen* durch Begriffe erkennt, ist sie ein *Erkenntnißvermögen aus Prinzipien*, und geht *unmittelbar* auf die mannigfaltigen Erkenntnisse (Begriffe, Urtheile) des Verstandes, an
wel-

welchen sie ihr Vermögen zu üben, und ihnen Einheit a priori durch Begriffe zu geben sucht. Vernunft äußert sich in dieser Hinsicht im *Begriffen* der Verstandeserkenntnisse, so wie der Verstand im *Verstehen* der Erfahrung.

Anmerkung.

Comparativ heisst jedes Erkenntniss, ieder allgemein gemachte Erfahrungssatz, insofern er als Prinzip gebraucht werden kan, ein *Prinzip*; *schlechthin* aber nur jedes *synthetische Erkenntniss aus blossen Begriffen* und ein solches ist *nur allein* das Eigenthum der Vernunft in ihrem *transcendentalen* Gebrauch.

Von logischem Gebrauch der Vernunft.

§. VI.

In jedem Vernunftschluss denkt der *Verstand* zu erst eine *Regel* (Obersatz). Unter die *Bedingung* der Regel (Untersatz) subsumirt die *Urtheilskraft* ein Erkenntniss. Endlich bestimmt die *Vernunft* das Erkenntniss durch das *Prädicat* der Regel a priori (Schlussatz). Ieder Vernunftschluss ist daher eine *Form der Ableitung einer Erkenntniss aus einem Prinzip*.

§. VII.

Von diesem Verhältniss, welches der Obersatz zwischen der Erkenntniss und ihrer Bedingung vor-
stellt

Setzt, hängen die verschiedenen Arten der Vernunftschlüsse ab, und weil alle Urtheile, insofern sie ein Verhältniß der Erkenntnisse zu einem Verstande ausdrücken, entweder *categorische*, oder *hypothetische*, oder *disjunctive* sind, so wird es auch eine ähnliche dreyfache *Form* aller möglichen Vernunftschlüsse geben. Durch jeden derselben sucht die Vernunft Urtheile des Verstandes allgemeineren Bedingungen unterzuordnen, und auf diese Weise in die Verstandeserkenntnisse die höchste Einheit zu bringen, ohne welche kein Schluss vollkommen und bündig seyn könnte. Vernunft in diesem (logischen) Gebrauch heißt *empirische Vernunft*.

§. VIII.

Die *empirische Vernunft*, oder Vernunft in ihrem logischen Gebrauch, geht *zunächst* auf Verstandeserkenntnisse, und nur *vermittelt* dieser auf Gegenstände möglicher Erfahrung. Ihre Einheit ist also nicht wie die Verstandeseinheit, *Einheit möglicher Erfahrung*.

§. IX.

Die Vernunft hat in ihrem logischen Gebrauch *auch* keinen andern Zweck, als zu einem bedingten *Erkenntniß* eine Bedingung, und so vermittelt eines *Prosyllogismus* die Bedingung der Bedingung, so weit

es angeht, zu suchen, ihr *eigenthümlicher Grundsatz* kan also hierin nur seyn: zu dem *bedingten Erkenntniß des Verstandes das Unbedingte zu suchen*, wodurch die *Einheit desselben vollendet wird*. Diese logische Maxime des Unbedingten (Höchsten, Vollendeten) ist daher das Vernunftprinzip überhaupt.

Anmerkung.

Die Vollendung der Reihe durch *Episyllogismen* kan die Vernunft nicht interessiren.

Von den Begriffen oder Ideen der reinen Vernunft, und ihrem System.

§. X.

So wie sich die Verstandesbegriffe zu den Urtheilen verhalten, so verhalten sich Vernunftbegriffe zu Vernunftschlüssen. Die Vernunft kan also, aus ihrer logischen Function zu schliessen, und ihre (reinen) Begriffe aus der verschiedenen Form der Vernunftschlüsse erkannt werden.

§. XI.

Es giebt aber überhaupt *dreyerley* Schlussarten, wodurch die Vernunft die *Allgemeinheit der Erkenntniß nach Begriffen* bestimmt, also auch *drey* reine Vernunftbegriffe von der Totalität der Bedingungen zu einem

einem gegebenen Bedingten, oder drey Begriffe des Unbedingten, die den Grund der Synthesis des Bedingten enthalten. Sie sind keine bloß *reflectirte*, sondern *geschlossene*, und werden, wofern sie *dennoch* objective Gültigkeit haben, *richtig* geschlossene (*conceptus ratiocinati*); wofern sie aber auf einem bloßen Schein des Schliessens beruhen sollten, *vernünfteln*de *ratiocinantes* heißen.

§. XII.

In dem Sinne, wie Plato die Ideen genommen, können daher auch die Vernunftbegriffe *transcendentale* Ideen genannt werden, weil ihr Object seiner Totalität nach durchaus nicht sinnlich angeschaut, folglich für uns in keiner Erfahrung wahrgenommen werden kan. Sie sind insofern auch *transcendent*, und sagen dem Object nach sehr viel; dem Subiect nach aber, dem Erkenntniß ihres Gegenstandes sehr wenig.

§. XIII.

Da sich nun die dreyerley Vernunftschlüsse auf die dreyfache Form der Relation im Urtheilen, des Verhältnisses des Prädicats zum Subiect, des Grundes zur Folge, und der eingetheilten Erkenntniß mit den gesammten Gliedern der Eintheilung untereinander gründen, und durch jeden derselben die Vernunft zum Unbe-

bedingten aufsteigt, so wird die erste Idee das Unbedingte der kategorischen Synthesis in einem Subject, d. h. absolute Einheit des denkenden Subjects; die zweyte das Unbedingte der hypothetischen Synthesis der Glieder einer Reihe, d. h. absolute Einheit der Reihe der Bedingungen in gegebenen Erscheinungen; die dritte, das Unbedingte der disjunctiven Synthesis der Theile in einem System, d. h. absolute Einheit eines Begriffs, der alle Theilungsglieder eines vollständigen Systems in sich begreift, den Inbegriff alles Denkbaren vorstellen.

§. XIV.

Daraus erhellet, daß die transcendentalen Ideen wenigstens subjective Realität haben als Prinzipien, die um die Reihe der Bedingungen, wo möglich bis zum Unbedingten fortzusetzen, in der Natur der menschlichen Vernunft gegründet sind. Aber deswegen haben sie noch nicht objective Realität, dem idealisch gedachten Ding kan noch nicht der Karakter der Wirklichkeit ertheilt werden.

Anmerkung.

Absolut heist, was *schlechthin*, in aller Beziehung gültig ist. Es ist dem *comparativ* absoluten entgegengesetzt, was an sich selbst betrachtet und also innerlich gilt.

§. XV.

§. XV.

Die erste Idee, oder das denkende Subiect ist der Gegenstand der *Psychologie*, die zweyte, der Inbegriff der Erscheinungen, der Vorwurf der *Cosmologie*, die dritte, das Wesen aller Wesen, der Gegenstand der *Theologie*. Die reine Vernunft giebt also die Idee zu einer transcendentalen Psychologie (*psychologia rationalis*), zu einer transcendentalen Weltlehre (*cosmologia rationalis*), und endlich zu einer transcendentalen Gotteserkenntniß (*Theologia rationalis*).

Anmerkung.

Eine *objective* Deduction kan von diesen Ideen nicht geliefert werden, als Vorstellungen, denen in der Erfahrung kein Object entsprechen kan.

Von transcendentalem Gebrauch der Vernunft,
oder
der transcendentalen Dialectik
erster Theil.

§. XVI.

Im *realen* (transcendentalen) Gebrauche würde Vernunft Begriffe und Urtheile von Gegenständen aus sich selbst hervorbringen, die weder von den Sinnen noch vom Verstande entlehnt sind, also das Vermögen absoluter Prinzipien d. h. synthetischer Erkenntniße aus
bloßen

bloßen Begriffen seyn. Vernunft in diesem Gebrauch heißt *reine Vernunft*.

§. XVII.

Die logische Maxime der Vernunft, bei ihren Schlüssen zu bedingten Erkenntnissen das Unbedingte zu suchen, müßte in transcendentalem Gebrauch als ein constitutives Prinzip gelten: *wenn das Bedingte gegeben ist, so ist die ganze Reihe der Bedingungen, und folglich auch das Unbedingte gegeben*, d. h. im Object und seiner Verknüpfung gegründet.

§. XVIII.

Der Grundsatz der Vernunft aber so ausgedrückt ist offenbar *synthetisch*, denn in der Vorstellung des Bedingten liegt nur die Vorstellung der Bedingung, keineswegs aber des Unbedingten. Er ist auch transcendent, wiewol er für ein objectives Urtheil aufgenommen wird, weil kein Object auf den Begriff des Unbedingten paßt. Eben daher werden auch die aus ihm entsprungenen Grundsätze in Ansehung aller Erscheinungen transcendent, und von den Grundsätzen des Verstandes, die *immanent* sind, verschieden seyn.

§. XIX.

Es fehlt demnach dem Grundsatz des Unbedingten ein Beweis seiner objectiven Realität, indem durch

ihn gar keine Objecte bestimmt werden können; aber nichts destoweniger ist er von gutem regulativen Gebrauch, dem Verstand eine höchste systematische Einheit als Problem vorzustellen, der er in seinem empirischen Gebrauch annähernd folgen soll, wenn er dießelbe gleich nicht erreichen kan. Er wird daher nur folgenden Sinn haben: *wenn das Bedingte gegeben ist, so ist nothwendig das Unbedingte gegeben, aber in der Idee, nicht im Object.*

§. XX.

Daraus erhellet, dafs auch den Ideen keine objective Gültigkeit zukommen könne. Aber da wir ihnen doch nicht die absolute Möglichkeit absprechen können, sich durch irgend eine, wenn gleich nicht *unſere* Anschauung realisiren zu lassen, so ist ihr Begriff doch *problematisch*, und als Grenzbegriff zur Bestimmung der Schranken unsrer Erkenntniß für den Verstand unentbehrlich, und für die *Praxis* vielleicht von größtem Gewinn.

§. XXI.

Weil wir also vom Object, worauf wir die Ideen beziehen, gar keine Erkenntniß haben können, so entstehen dadurch, dafs wir vom Etwas, das wir kennen, auf das schliessen, wovon wir nur einen *problema-*

blematischen Begriff haben, und gleichwol durch einen unvermeidlichen Schein es schon als gegeben denken, lauter Vernunftschlüsse, die *dialectisch* sind.

§. XXI.

Dieser dialectischen Vernunftschlüsse wird es also so vielerley Arten geben, als es transcendente Ideen giebt, auf die jene hinauslaufen. Da diese nun durch die dreyfach mögliche Beziehung unsrer Vorstellungen aufs Subiect, auf Gegenstände, entweder als Gegenstände der Erfahrung, oder als Gegenstände des Denkens überhaupt, als nach welcher sich die Vernunft bei ihrem syllogistischen Verfahren notwendig richten muß, bestimmt sind, so heist der *psychologische* der transcendente Paralogismus, der *cosmologische* die Antinomie, und der *theologische* das Ideal der Vernunft.

Der transcendentalen Dialektik zweyter Theil.

Erster Abschnitt.

Von den

Paralogismen der reinen Vernunft.

§. I.

Der *transcendentale* Paralogismus kan zwar aufgedeckt, aber darum noch nicht gänzlich vernichtet werden.

den. Der *logische*, der von allem Inhalt abstrahirt, und in der Falschheit eines Vernunftschlusses der Form nach besteht, kan gänzlich aufgehoben werden.

§. II.

Die Vernunftthandlung in der *kategorischen* Schlussart, welche darin besteht, dass man im Regress der Bedingungen bis zu einem Subiect fortgeht, das selbst nicht mehr Prädicat ist, führt auf die *Idee* eines absoluten Subiects, dem alle Accidenzen als Prädicate inhäriren.

§. III.

Insofern alle Prädicate unsers innern Sinnes sich auf die Vorstellung des Selbstbewusstseyns beziehen, und diese nicht weiter als Prädicat eines andern Subiects gedacht werden kan, so scheint unser denkendes Wesen das *absolute Subiect*, und nicht bloß Idee, sondern in einer Anschauung gegeben zu seyn. Es gewinnt daher das Ansehen, dass es eine rationale Seelenlehre geben müsse, die von allem empirischen unabhängig und rein ist, und keiner weitem Grundle- gung, als der Vorstellung *Ich*, oder des Urtheils *Ich denke* bedürfe, als des gegebenen Bedingten, wovon der Schluss anhebt.

§. IV.

§. IV.

Die rationale Seelenlehre würde nun aus folgenden Hauptsätzen bestehen.

Die Seele ist

- | | |
|--|---|
| 1) <i>Substanz.</i> | 2) Ihrer Qualität nach, <i>einfach.</i> |
| 3) Den verschiedenen Zeiten nach, <i>numerisch identisch — Einheit nicht Vielheit</i> (eine Person). | 4) Im Verhältniß zu möglichen Gegenständen im Raum, das <i>Da-seyn</i> des denkenden Subjects ist allein gewiss, das <i>Da-seyn</i> aller äussern Gegenstände aber zweifelhaft. |

Anmerkung.

In diesen Elementen liegen alle Begriffe der rationalen Psychologie; der *Immaterialität*, *Incorruptibilität*, *Personalität*, die zusammen die *Spiritualität* ausmachen, und endlich der Begriff der *Gemeinschaft der Seele mit dem Körper*. Diese vermeinte Wissenschaft wird aber durch folgende Kritik vernichtet.

Substanzialität.

§. V.

Der Beweis der Substanzialität der Seele beruht auf dem Satz: *Ich als denkendes Wesen bin mir wei-*

ner Selbst als eines Gegenstandes des innern Sinnes, als Seele bewußt, und unterscheide mich immer von Allem, was ich als außer mir durch die Sinne erkenne, und Materie nenne; Ich als denkendes Wesen, meine Seele ist Substanz.

K r i t i k.

§. VI.

Wäre durch die Vorstellung Ich ein Object gegeben, so müßte der Begriff von dem Ich, als denkendem Subiect, ein *realer* Begriff seyn, und als solcher entweder zum Theil, oder ganz auf einen Gegenstand bezogen werden, Prädicat eines andern Dings seyn. Das Ich als denkendes Subiect wäre aber dann nicht mehr *absolutes* Subiect.

§. VII.

Die Beziehung aller andern Vorstellungen auf das Ich als ihr Subiect, und die dadurch bewirkte notwendige Verknüpfung beweist nichts mehr, als, daß die Seele eine logische Substanz sey, nicht aber eine reale, d. h. ein durch den Gedanken Ich vorgestellter Gegenstand, von dem wir abgesondert von allen Vorstellungen als *seinen* Prädicaten, noch einen Begriff haben, und von dem alles Wandelbare nur eine bloße Bestimmung, oder eine Art ist, wie derselbe existirt.

§. VIII.

§. VIII.

Ich kan zwar von diesem logischen Subiect auf ein transcendentales, welches so wohl dem Ich, als allen unseren Gedanken als Subiect zum Grunde liegt, schliessen, aber das denkende Subiect an sich selbst ist mir dadurch noch nicht *gegeben*.

§. IX.

Mit dem Begriff des Subiects als Substanz ist der Begriff der beharrlichen Substanz noch nicht gegeben. Der Grundsatz der Beharrlichkeit gilt nur für Gegenstände möglicher Erfahrung, und in dieser Hinsicht zwar auch von der Seele, aber doch nur unter der Bedingung *subiectiv* möglicher Erfahrung, die mit dem Leben selbst aufhört, und iene noch gar nicht als Gegenstand zu erkennen giebt.

§. X.

Insofern ich also mein subiectives Ich, die Vorstellung meines Selbstbewußtseyns als beständiges logisches Subiect des Denkens, nicht als Prädicat denke, so ist: *Ich bin Substanz* in diesem Sinne genommen zwar wahr, aber unfruchtbar. Denn ich *erkenne* das Ich noch nicht als transcendentales Object, welches für mich iederzeit = X bleibt.

Einfachheit.

§. XI.

Der Beweis der Einfachheit der Seele beruht auf dem Satz: *Ein Gedanke, als der Inbegriff vieler Vorstellungen, kan nur Wirkung der absoluten Einheit des denkenden Subiects, einer einfachen Substanz seyn, niemals als die Concurrrenz vieler handelnden Dinge angesehen werden; Ich als denkendes Subiect, meine Seele ist einfach.*

K r i t i k.

§. XII.

Weder *analytisch* noch *synthetisch* genommen beweist dieser Satz etwas für die Einfachheit der Seele. Analytisch konnte die collective Einheit der Vorstellungen in einem Gedanken ebensowohl Wirkung der collectiven Einheit der daran mitwirkenden Substanzen, als der absoluten Einheit des Subiects seyn.

§. XIII.

Synthetisch *a priori* kan er nicht genommen werden, weil er keine Bedingung möglicher Erfahrung, welche den Karakter dieser Sätze ausmacht, ist. Aber auch nicht synthetisch *a posteriori*, weil die absolute Nothwendigkeit, die er ausdrückt, wegfiel, und das *Prädicat der Einfachheit* uns nirgends in einer Anschauung gegeben ist.

§. XIV.

§. XIV.

Zwar bezeichnet das Ich der Apperception, insofern es bei allem Denken vorausgesetzt wird, und in der Vorstellung nicht getheilt werden kan, absolute Einheit; aber diese ist bloß logisch, bedeutet nur die Einfachheit der Vorstellung *Ich denke*, nicht aber des denkenden Wesens, als wirklichen Gegenstandes.

§. XV.

Der Satz also: meine Seele, mein denkendes Subiect, *Ich bin einfach* ist ein bloß analytischer Satz, sagt nur: die Vorstellung von meinem Ich faßt keine Mannigfaltigkeit in sich, und insofern ist er zwar wahr, aber unfruchtbar. Er ist kein synthetischer Satz, d. h. er bedeutet nicht, daß das Ich eine einfache Substanz, als wirkliches Object sey,

Personalität.

§. XVI.

Der Beweis für die Personalität der Seele stützt sich auf dem Satz: *Ich bin mir der numerischen Identität meiner Selbst bei allem Wechsel meiner Vorstellungen bewußt, oder bei allen meinen Gedanken und ihrem Wechsel bleibe Ich noch immer dasselbe, was Ich vorher war; Ich bin also eine Person.*

K r i t i k.

§. XVII.

Dieser Satz ist bloß analytisch, d. h. beweist nur logische Identität, die Identität des Ich in meinem innern Bewußtseyn bei allen seinen successiven Bestimmungen, aber keineswegs *objective*, d. h. die Identität meiner Selbst als Objects, d. h. daß Ich als Substanz jederzeit ebenderfelbe sey.

§. XVIII.

Von der Identität des *Ich*, als logischen Subjects, bei allem Wechsel der Zustände kann ich auch gar nicht auf Identität und *objective* Beharrlichkeit des unbekannten Substrats von diesem Bewußtseyn schließen.

Idealismus.

§. XIX.

Der Idealismus in Ansehung der Gewissheit der Erkenntniß äußerer Gegenstände beruht auf dem Satz: *das Daseyn meines denkenden Subjects nehme ich unmittelbar wahr*, es ist also auch gewiss, *das Daseyn aller äusseren Gegenstände aber hängt nur von der Beziehung gegebener Wahrnehmungen auf ihre Ursache ab*, und ist also wie diese zweifelhaft.

K r i t i k.

§. XX.

Die äussern Gegenstände sind *keine Dinge*, die an sich selbst außer uns existiren, in welchem Falle

le ihr Daseyn allerdings zweifelhaft seyn würde, so wenig als der Raum, in dem wir äussere Gegenstände anschauen, eine Bedingung der Gegenstände als Dinge an sich ist. Er ist die bloße Form der Anschauung, mithin etwas subiectives in uns, und alle Gegenstände, die sich in ihm finden, nur Erscheinungen, bloße Vorstellungen in uns, und gehören also, wie die übrigen Vorstellungen gleichfalls bloß zum denkenden Subiect:

§. XXI.

Das Daseyn äusserer Gegenstände als einer besondern Art der Vorstellung in uns, nehmen wir also ebenso unmittelbar wahr, als das Daseyn unsrer Selbst, und das Daseyn iener ist daher so gewiss, als das Daseyn dieses, wiewohl wir beyde nur als Erscheinungen, deren wahre Substrate uns gänzlich unbekannt bleiben, d. h. als zwey verschiedene Vorstellungsarten von Gegenständen kennen. Der empirische Idealismus ist mithin grundlos, und beruht auf einem bloßen Blendwerk.

S a t z.

§. XXII.

Der Paralogismus in den Beweisen für die *Substanzialität*, *Einheit* und *Personalität* rührt daher, daß bei ihnen in den Praemissen Ideen zum Grunde gelegt werden, die nur subiective Gültigkeit haben, und

und diesem dennoch objective Gültigkeit im Schlussfaze ertheilt, und so fort der Begriff des subiectiven Seyns mit dem Begriff des objectiven u. s. w. verwechselt wird. Der Beweis aber der vierten Behauptung ist auf die falsche Voraussetzung der Körper *als Dinge an sich* gegründet.

Folgerung in Ansehung der Incorruptibilität der Seele.

§. XXIII.

Infofern der Dogmatismus seine Behauptungen für die Unsterblichkeit und Unzerstörbarkeit der Seele auf ihre *reale* Einfachheit gründet, die doch nicht *erkennbar* ist, so fallen sie mit dieser dahin. Aber auch die Ansprüche des Materialismus, die Zerstörbarkeit und Sterblichkeit unsers persönlichen Seyns *beweisen* zu wollen, werden dadurch abgewiesen.

Folgerung in Ansehung der Gemeinschaft der Seele mit dem Körper.

§. XXIV.

Die Frage, wie ist die Seele mit dem Körper in Verbindung, erhält folgenden Sinn: wie sind Vorstellungen des innern Sinnes mit Vorstellungen des äußern Sinnes verknüpft? Da aber ihre Auflösung eine Erkenntniß der Substanzen selbst, und ihres wechselsei-

seitigen Einflusses voraussetzt, so liegt sie auſſer dem Felde des möglichen Wiſſens.

Reſultat.

§. XXV.

Es kan alſo keine rationale Psychologie als Doctrin, ſondern nur als Disciplin geben, und mithin auch keine Einſicht über die Natur der Seele auf dem ſpeculativen Weg erlangt werden. Aber nichts deſto weniger iſt doch ein doctrinaler Glaube an die Fortdauer der Seele nach dem Tode in der practiſchen Vernunft gegründet.

Zweyter Theil.

Zweyter Abſchnitt.

Von den Antinomien der reinen Vernunft.

§. I.

Die Vernunftthandlung in der *hypothetiſchen* Schlußart, vermittelſt welcher die Vernunft im Regreß der Bedingungen bis zu einer Bedingung aufſteigt, die nicht wieder bedingt iſt, führt dieſe auf die Idee der abſoluten Vollſtändigkeit in der Reihe gegebener Erſcheinungen.

§. II.

§. II.

Da die Vernunft dieses ihr Prinzip der *unbeding-*
ten Einheit (absoluten Vollständigkeit, Totalität) auf
jede Reihe von Bedingungen, die ihr als den Stoff der
 Inbegriff der Erscheinungen (Welt) anbietet, anzuwen-
 den *strebt*, so verfällt sie zwar in keinen Paralogis-
 mus, aber sie geräth mit sich selbst nothwendig in
 Widerstreit.

§. III.

So viele Reihen der Bedingungen in dem Erschei-
 nungstotum es nun giebt, so viele Ideen des Unbeding-
 ten einer Reihe wird es auch geben. Diese heißen
 ebendeswegen, weil sie auf die *objective* Synthesis der
 Erscheinungen, deren vollendete Summe wir *Welt* nen-
 nen, bezogen werden, *Weltbegriffe in weitläufiger*
Bedeutung, und richten sich an Zahl und Ordnung
 nach denjenigen Kategorien, die eine solche Reihe in
 der *regressiven* Synthesis gegebener Erscheinungen
 vorstellen. Das *Unbedingte* ist daher nur Zusatz der
 Vernunft zu den Kategorien, und Vernunftideen sind
 nichts als bis zum Unbedingten erweiterte Kategorien.

Anmerkung.

Die Synthesis heißt *regressiv*, wenn sie *auf* der
 Seite der Bedingungen, von der nächsten nach der ge-
 ge-

III

gegebenen Erscheinung *an*, zu den entfernteren Bedingungen fortgeht, durch deren Reihe jene erst bestimmt ist. Sie heisst *progressiv*, wenn sie auf der Seite des Bedingten von Folge zu Folge herabsteigt. Erstere geht also *aufwärts* (in *antecedentia*) und *nur* mit ihrer absoluten Vollständigkeit beschäftigen sich die Ideen; letztere *abwärts* (in *consequentia*).

§. IV.

Nun denken wir uns vermittelt der Kategorien eine *Reihe* von *untergeordneten* Bedingungen in der Sinnenwelt, deren *absolute* Totalität die Vernunft fordert,

als

- | | |
|--|--|
| 1) Der Quantität: in der Zusammensetzung <i>bestimmter</i> Räume und Zeiten. | 2) Der Qualität: in der Theilung der Realität im Raum, Materie; die Theile als Bedingungen des Ganzen. |
| 3) Der Relation: die Ursachen einer <i>gegebenen</i> Wirkung. | 4) Der Modalität: das Zufällige und die unbedingte Nothwendigkeit im Daseyn. |

§. V.

Es giebt also nach den *vier* Titeln der Kategorien, welche eine Reihe von Erscheinungs-Bedingungen

gen

gen synthetisch vorstellen, nicht mehr als vier cosmologische Ideen, wodurch die Vernunft, indem sie diese auf Gegenstände anzuwenden strebt, eine rationale Cosmologie zu begründen sucht.

Mathematische.

- | | |
|--|--|
| <p>1) Die <i>absolute Vollständigkeit</i> der Zusammensetzung des Gegebenen <i>aller</i> Erscheinungen in Raum und Zeit.</p> | <p>2) Die <i>absolute Vollständigkeit</i> der Theilung eines gegebenen Ganzen in der Erscheinung in Absicht auf seine Materie.</p> |
|--|--|

Dynamische.

- | | |
|---|---|
| <p>3) Die <i>absolute Vollständigkeit</i> der Entstehung einer Erscheinung überhaupt.</p> | <p>4) Die <i>absolute Vollständigkeit</i> der Abhängigkeit des Daseyns des Veränderlichen in der Erscheinung.</p> |
|---|---|

Anmerkung.

Infofern man unter dem *mathematischen* Ganzen aller Erscheinungen die Welt versteht, so kan man die Vernunftideen, welche die Welt als ein mathematisches Ganzes seiner *Grösse* nach betrachten, *Weltbegriffe in engerer Bedeutung* nennen. Eben so wenn man das dynamische Ganze der Welt überhaupt *Natur*

sur nennt, so können die Vernunftideen, welche die absolute Vollständigkeit der Welt in Ansehung ihres Zusammenhangs betreffen, *Naturbegriffe*, so wie auch die *bedingte* Causalität ieder Ursache, *Naturursache*, oder die *unbedingte* Nothwendigkeit der Erscheinungen, *Naturnothwendigkeit* heißen.

§. VI.

Diese synthetischen Reihenvorstellungen des Verstandes von der Sinnlichkeit muß die Vernunft, sofern sie zu ieder Reihe der Bedingungen das Unbedingte sucht, als *schlechtthin* vollendet denken, und somit die Bedingungen und Beschränkungen der Erfahrungserkenntniß des Verstandes mit dem Prinzip des Unbedingten und Vollendeten in den *Begriff* einer Welt zusammen vereinigen. Ihre Ideen betreffen also auch nur die Exposition der Erscheinungen.

§. VII.

Ie nachdem sie nun in dem Obersatz ihrer Schlüsse sich für die *Reihe* der Erscheinungsbedingungen, oder das *Unbedingte*, als oberstes Glied derselben interessiert, ie nachdem muß sie sich die *ganze* Reihe entweder als *unendlich*, oder als *endlich* denken. Mehrere Fälle finden nicht statt, die *bestimmte* und *ganze* Reihe zu denken.

§. VIII.

Ist die ganze Reihe von Bedingungen endlich, so ist jedes Glied von der Reihe bedingt; bis auf Eins, das letzte und oberste, d. h. das Unbedingte, und die Welt hat

- | | |
|--|--|
| 1) in der Zeit einen <i>Anfang</i> (Weltanfang) | 2) es ist in ihr alles zusammenge setzte <i>einfach</i> ,
(das Unbedingte ist das Einfache) |
| und ist dem Raum nach <i>begrenzt</i> (Weltgrenze) | |
| 3) Es giebt in ihr wenigstens eine <i>absolute Causalität</i> (transcendentale Freyheit) | 4) irgend ein <i>unbedingtes Daseyn</i> (Naturnothwendigkeit) |

§. IX.

Ist sie *unendlich*, so ist nur das Ganze *unbedingt*, jedes einzelne Glied aber *bedingt*; die Welt hat also,

- | | |
|---|---|
| 1) <i>keinen</i> Anfang in der Zeit, und ist <i>endlos</i> den Raum nach, | 2) in ihr ist alles <i>zusammenge setzt</i> ; |
| 3) die Causalität ieder <i>Ursache bedingt</i> , | 4) jedes Daseyn <i>zufällig</i> . |

§. X.

§. X.

Die Vernunft begeht also nothwendig widersprechende Schlüsse bei ihren cosmologischen Urtheilen; aber diese sind nicht *willkürlich*, sondern *unvermeidlich*, weil sie aus der constitutiven Anwendung ihres Prinzips des *Unbedingten*, dessen sie nicht entbehren kan, auf die Erscheinungswelt nothwendig entspringen müssen.

§. XI.

Die *Untersuchung* dieses unvermeidlichen Widerspruchs der reinen Vernunft, *seiner Ursachen* und der *Resultate*, heisst *transcendentale Antithetik*. Ihr Geschäft ist also 1) den Zwiespalt aufrichtig vor Augen zu legen; 2) seinen Ursprung anzugeben; 3) dadurch den Weg zur Gewissheit zu entdecken.

Der Antinomie
Erster Widerstreit
Thesis.

Die Welt hat einen Anfang in der Zeit, und ist auch dem Raum nach begrenzt.

Beweis.

Wäre die Welt, als Erscheinungstotum anfangslos, so wäre bis zu *iedem* gegebenen Augenblick eine Ewigkeit *verlaufen*, also eine Zeit, worin nichts *anhebt*, sondern die aus einer *unendlichen* Reihe *aufeinander folgender* Zustände der Dinge besteht, in der Welt *verflossen*.

Nun ist eine *unendliche* Reihe eben diejenige, die *niemals* successiv vollendet seyn kan, sondern in der *jeder* ausgefüllte Augenblick ein Augenblick des *Entstehens* ist.

Folglich ist auch die Welt in der Zeit entstanden, *endlich*.

Desgleichen: Wenn die Welt, als ein wirkliches Quantum in *Raum* und *Zeit* gedacht, dem Raum nach nicht begrenzt wäre, so wäre sie ein *unendliches* gegebenes Ganzes.

Nun kan aber ein solches *unbegrenztes* Ganzes in unsre ganze Erkenntnißform nicht passen, d. h. weder *auf einmal* angeschaut, noch seiner *Totalität* nach durch die *successive* Hinzufügung seiner Theile gedacht werden.

Folglich ist die Welt dem Raum nach in seine Grenzen eingeschlossen, *begrenzt*.

der reinen Vernunft.

der transcendentalen Ideen.

Antithesis.

Die Welt hat keinen Anfang in der Zeit, und ist auch dem Raum nach begrenzt.

Beweis.

Hätte die Welt, als *totale* Erscheinungsreihe nicht in der Zeit einen Anfang, so müßte bis *dabin* eine Zeit *vorhanden* gewesen seyn, darin sie nicht war, also eine *leere* Zeit.

Nun kan aber kein Ding *in einer leeren* Zeit entstehen, weil kein Theil einer leeren Zeit *vor* einem andern irgend eine Bedingung des Daseyns eines Dings vor der des Nichtseyns enthält.

Folglich muß die Welt in Ansehung der vergangenen Zeit *unendlich* seyn.

Desgleichen: wenn die Welt, als *absolutes* Ganzes *im* Raum, dem Raum nach begrenzt wäre, so *existirte* ein grenzloser leerer Raum, in *dem* sie sich befände, und zu *dem* sie im Verhältniß stünde.

Nun ist ein solcher leerer (absoluter, reiner) Raum gar nicht wahrnehmbar, mithin auch *kein Gegenstand*, also das Verhältniß der Zeit zum leeren Raum, ein Verhältniß zu keinem Gegenstande, mithin *nichts*, und auch die Begrenzung durch einen leeren Raum nichts.

Folglich ist die Welt in Ansehung der Ausdehnung durch keinen Raum *begrenzt*.

Der Antinomie

Zweyter Widerstreit

Thesis.

Alles in der Welt ist einfach, oder besteht aus einfachen Theilen.

Beweis.

Bestände in der Welt, als einem realen (substantiellen) Ganzen, *Nichts* aus einfachen Theilen, sondern *Alles* allein durch die Zusammensetzung, so *bliebe*, wenn diese *ganz* im Gedanken aufgehoben würde, nirgends etwas weder Zusammengesetztes, noch Einfaches, mithin keine Substanz; also *gar* nichts in meiner Vorstellung übrig.

Nun besteht aber *jede* Substanz, als ein beharrliches Wesen, vor sich, und die Zusammensetzung ist mithin nur eine zufällige Relation derselben. Diese *kan* also *allerdings* aufgehoben werden, ohne dass das *einfache* Wesen, als das *allein* beharrliche vergehe.

Folglich sind *alle* Dinge der Welt, als eines *real* zusammengesetzten Ganzen einfach, oder bestehen aus einfachen Theilen.

der reinen Vernunft

der transcendentalen Ideen.

Antithesis.

*Es existirt überall nichts Einfaches in der Welt,
oder besteht aus einfachen Theilen.*

Beweis.

Alles Zusammengesetzte in der Welt, als der Welt der Erscheinungen, muß einen Raum einnehmen, und mithin im Ganzen oder jedem einzeln Theil nach einem Raum füllen.

Nun aber besteht ieder Theil des Raums wieder aus Räumen, und keiner ist einfach, mithin muß auch alles Reale, was einen Raum füllt, ein aus Theilen bestehendes, und also zusammengesetzt seyn.

Folglich existirt überall nichts einfaches in der Welt, oder besteht aus einfachen Theilen.

Der Antinomie

Dritter Widerstreit

Thesis.

Es geschieht in der Welt nicht alles nach Naturgesetzen, sondern es giebt auch eine Causalität durch Freyheit.

Beweis.

Gesetzt, es gebe in der Welt keine *unbedingte* Causalität, sondern alles geschehe nach Naturgesetzen, so setzt alles, was in der Zeit *wird*, den Anfang einer ältern Causalität voraus, und keiner ist der erste, sondern alles läuft ins Unendliche fort; die Reihe von einander abstammenden Ursachen ist mithin ohne *oberste* Bedingung und also unvollendet.

Nun fordert aber das Gesetz der Natur, daß nichts geschehe ohne hinreichend bestimmte Ursache, und die Vernunft muß sich diese als eine Endursache gedenken, um *jede* andere Causalität als Wirkung daran zureihen.

Folglich geschieht nicht alles nach Naturgesetzen, sondern es giebt eine unbedingte, absolut erste Causalität, eine Reihe von Gegenständen *von selbst* anzufangen, *Causalität durch Freyheit.*

der reinen Vernunft
der transcendentalen Ideen.

Antithesis.

Es giebt keine Freyheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Naturgesetzen.

Beweis.

Gäbe es in der Welt, der vollendeten Summe aller Erscheinungen, eine Freyheit, d. h. ein Vermögen einen *Zustand*, mithin *auch* eine Reihe von Folgen von selbst (activ) schlechthin *anzufangen*, so müßte auch ihre *Handlung* nach dem Grundsatz der Causalität selbst anfangen, und folglich von einem vorhergehenden Zustand bestimmt seyn, auf den sie *nothwendig* erfolgt.

Nun widerspricht dieses aber der Voraussetzung einer Causalität, die schlechthin unbedingt seyn soll.

Folglich kan es in der Welt keine Freyheit geben, sondern alles geschieht nach Naturgesetzen.

Die Antinomie

Vierter Widerstreit

Thesis.

Es existirt ein schlechthin nothwendiges Wesen, als die oberste Ursache der Welt, und selbst zur Welt gehörig.

Beweis.

Existirt kein schlechthin nothwendiges Wesen, als die oberste Ursache der Welt, d. h. der totalen Erscheinungsreihe in der Zeit, so ist das Seyn jedes Dings in derselben zufällig und bedingt, und es giebt etwas bedingtes ohne Totalität der Bedingungen seines Daseyns.

Nun setzt aber jedes Bedingte in der Welt, in Ansehung seiner Existenz eine *vollstaendige* Reihe von Bedingungen bis zum Schlechthinunbedingten voraus.

Folglich giebt es ein schlechthin nothwendiges Wesen, als die höchste und oberste Bedingung, oder Ursache der Welt.

Beweis für den zweyten Satz.

Wäre diese oberste Ursache *ausscrhalb* der Welt, als der totalen Erscheinungsreihe in der Zeit, so wäre sie nicht in *der* Zeit, und fienge doch eine Reihe der Dinge in derselben an.

Nun muß aber vor jedem Anfang eine Zeit vorhergehen, worin das Angefangene noch nicht war. Die Causalität des nothwendigen Wesens gehört also zur Zeit, mithin auch dieses selber, folglich zur Welt, als dem Inbegriff aller Erscheinungen.

Folglich gehört das schlechthin unbedingte Wesen, Ursache zur Welt, es sey als ihr Theil, oder als ganze Reihe.

der reinen Vernunft.

der transcendentalen Ideen.

Antithesis.

Es existirt kein schlechthin nothwendiges Wesen weder in der Welt, noch ausser der Welt als ihre Ursache.

Beweis.

Wäre ein schlechthin nothwendiges Wesen in der Welt, vorausgesetzt die Welt der Erscheinungen, so müßte es entweder in der Reihe ihrer Veränderungen einen Anfang geben, welcher keine Bedingung, keine Ursache hätte, oder die Reihe wäre anfangslos, mithin in allen ihren Theilen zufällig und bedingt, im Ganzen aber absolut nothwendig und unbedingt.

Nun widerspricht ersteres dem Grundsatz der Causalität; letzteres sich selbst.

Folglich existirt gar kein schlechthin nothwendiges Wesen in der Welt.

Beweis für den zweyten Satz.

Gäbe es ein schlechthin nothwendiges Wesen, als Ursache der Welt, ausser der Welt; so müßte diese, weil sie die ganze Reihe der Weltveränderungen, die als das zufällige *nur allein* in der Zeit denkbar sind, anfienge, auch selbst *zu handeln*, also in der Zeit anfangen, folglich zum Inbegriff der Erscheinungsreihe in der Zeit, d. h. zur Welt gehören.

Nun kan aber das schlechthin nothwendige Wesen, das ausser der Welt als ihre Ursache existirt, nicht zur Welt gehören.

Folglich kan es auch *kein* absolut nothwendiges Wesen als Weltursache ausser der Welt geben.

In-

Interesse der Vernunft auf der Seite der Thesis.

§. XI.

Auf der Seite der Thesis, oder des *Dogmatismus* zeigt sich 1) ein gewisses *practisches* Interesse für Moral und Religion; 2) ein *speculativ architectonisches* Interesse, weil nach ihr die Kette der Bedingungen vollendet, und die Ableitung des Bedingten begreiflich ist; 3) empfiehlt sie sich durch den Vorzug der *Popularität*, indem der gemeine Verstand in den Begriffen des *absolut* Ersten einen festen Punkt findet, den seine Gemächlichkeit begünstiget, ohne über die Möglichkeit und Begreiflichkeit eines obersten Glieds weiter zu forschen; 4) durch das Interesse der Eitelkeit, indem der gemeinste Verstand hier mit dem gelehrtesten in gleichem Range steht.

Interesse der Vernunft auf der Seite der Antithesis.

§. XII.

Die Antithesis, oder der *Empirismus* befördert 1) das *speculative* Wissen, indem er auf dem Felde der Erfahrung für unsere Nachforschung keine Grenze erlaubt; 2) empfiehlt sich durch Mäßigung in Ansprüchen auf Erkenntniß und Wissenschaft, wo eigentlich

lich Einsicht und Wissen aufhört; 3) ist aber dem praktischen Interesse der Vernunft höchst nachtheilig, wenn er selbst dogmatisch wird.

Von der Auflösbarkeit der transcendentalen Aufgaben der reinen Vernunft.

§. XIII.

Manche Fragen über Naturerscheinungen (physische) sind gänzlich unauflösbar; aber die Fragen, welche die reine Vernunft aufwirft, müssen sich auch durch diese selbst entweder *dogmatisch* beantworten lassen, oder die Unmöglichkeit ihrer Auflösung *kritisch* dargethan werden können.

§. XIV.

Die transcendente Philosophie enthält nun keine andere Aufgaben der reinen Vernunft als cosmologische, und diese müssen mithin die cosmologischen Ideen selbst betreffen. Die Vernunft kan aber diese nicht *dogmatisch* und *obiectiv* lösen, sie muß es also *subiectiv* und *kritisch* thun.

§. XV.

Eine sceptische Vorstellung dieser widerstreitenden cosmologischen Behauptungen lehrt zum voraus, daß die cosmologischen Ideen *auf keine Weise* in unsere
Ver-

Verstandesform passen. Wenn also ienen, sowohl auf der Seite des Dogmatismus als Empirismus *vielleicht* entweder eine *falsche* Voraussetzung zum Grunde liegt, oder der Widerspruch nur *scheinbar* ist, so wird sich dieses Blendwerk entdecken, wenn der Ursprung der Antinomie dargethan wird.

Ursprung der Antinomie.

§. XVI.

Die ganze Antinomie der reinen Vernunft beruht auf dem Vernunftschluss: *wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Reihe aller Bedingungen, mithin auch das Unbedingte zugleich mitgegeben; nun sind uns die Gegenstände der Sinne als bedingt gegeben, folglich ist auch das Unbedingte zugleich mitgegeben.*

§. XVII.

Dieser Vernunftschluss enthält aber einen, wiewohl nicht erkünstelten, dialectischen Betrug, der sophisma figurae dictionis heisst. Der Obersatz gilt nämlich nur, wenn das Bedingte sowohl als seine Bedingungen *Dinge an sich* sind, und von Zeitbedingungen der empirischen Synthesis abstrahirt wird. Der Untersatz aber schränkt sich bloß auf Erscheinungen ein, und nimmt das Bedingte in *empirischer* Bedeutung.

§. XVIII.

§. XVIII.

Nun lehrt uns aber der transcendente Idealismus Erscheinungen nicht als *Dinge an sich*, und mithin auch nicht ihre vollendete Summe (Welt) als Ding an sich, das seiner absoluten Totalität nach aufserhalb unserer Vorstellung als solches existirt, gelten zu lassen.

§. XIX.

Da indess die reine Vernunft nur unter der Voraussetzung, dafs die Welt als unabhängig von unserer Sinnlichkeit, und als Ding an sich selbst existirt, ihre cosmologischen Fragen nach dem Unbedingten, bei denen sie sich mit sich selbst in Widerstreit verwickelt, aufwerfen kan, so sind sie, weil diese Voraussetzung grundlos ist, auch chimaerisch, und ihr Widerstreit *nur* dialectisch.

§. XX.

Der transcendente (formale) Idealismus ist demnach der Schlüssel zur Auflösung der cosmologischen Dialectik. Ohne ihn wäre der Widerstreit der Vernunft gegründet, und unauflösbar. Es kan also hieraus *indirect* auf seine Wahrheit geschlossen werden.

§. XXI.

Infofern also die Welt kein an sich gegebenes Ganzes ist, sondern nur im empirischen Regress der
Reihe

Reihe der Erscheinungen anzutreffen, d. h. nur der Inbegriff von Erscheinungen ist, und durch diese als *gegebenen* Bedingten, die Bedingungen noch gar nicht mit gegeben sind, sondern nur ein successiver Fortgang zu ihnen möglich ist; so erhält auch iener cosmologische Grundsatz der Totalität folgenden Sinn: *wenn das Bedingte gegeben ist, so ist uns eben dadurch ein Regress in der Reihe aller Bedingungen zu dem Unbedingten aufgegeben.*

§. XXII.

Dieser Grundsatz ist also kein Grundsatz des Verstandes, indem auf ihm nicht die Möglichkeit der Erfahrung beruht; auch kein constitutives Prinzip, das etwas außerhalb der Erfahrung als ein wirkliches Object bestimmt; sondern ein regulatives Vernunftprinzip, das nur lehrt, *wie* der empirische Regress anzustellen sey, um zu dem vollständigen Begriff des Objects zu gelangen. Er ist also ein Postulat der Vernunft, und als solches keiner transcendentalen Kritik unterworfen; aber das *absolute* Ganze und Unbedingte gilt daher auch nur als Idee.

Anmerkung.

Der Regress geht in der Reihe seiner innern Bedingungen ins *Unendliche* (in infinitum), wenn das Ganze in der empirischen Anschauung gegeben worden;

den; aber in unbestimmbare Weite (in indefinitum), wenn er von einem *Glied* der Reihe anfangen *muß*.

Kritische Ausgleichung der ersten Antinomie.

§. XXIII.

Wir können uns die Welt weder endlich, noch unendlich denken.

Die Weltgröfse in Raum und Zeit ist uns ihrer Totalität nach durch keine Anschauung gegeben, und beruht *also* auf der Gröfse des *möglichen* empirischen Regress. Dieser aber kan seinem Object nach auf keine absolute Grenze stoßen, weil eine solche *in* Raum und Zeit unmöglich ist, und geht mithin ins Unbestimmbareweite, um *eine* Gröfse dadurch *allererst* zu *bestimmen*. Die Weltgröfse, die nur durch den empirischen Regress vorgestellt wird, kan also *weder* endlich *noch* unendlich angenommen werden.

Kritische Ausgleichung der zweyten Antinomie.

§. XXIV.

Wir können die Welt weder als aus einfachen Theilen bestehend, noch als theilbar ins Unendliche denken.

Die Theilung eines in der *Anschauung gegebenen* Ganzen besteht in einem *bloßen* Regress, vermittelt welchem ich in Gedanken von Bedingung zu den Bedingungen, von Theil zu den Theilen fortgehe, und dadurch *allererst* eine Reihe dieser Theile erzeuge. Da nun jede *Erscheinung* continuirlich, und mithin kein Theil der *absolut* kleinste, einfach ist, so geht auch der Regress ins Unendliche, in infinitum. Dieses ins Unendliche theilbare Ganze besteht aber noch nicht selbst aus *unendlich vielen* Theilen, weil die ganze Theilung nicht etwas schon vor der decomponirenden Synthesis Gegebenes ist, sondern nur in dem Regress selbst; dieser aber ist unendlich, und mithin auch die ganze Reihe der Theilung, und also niemals ganz. Also ist die Reihe der Theile, aus denen sie zusammengesetzt ist, weder *endlich* noch *unendlich*, oder wir können die Welt u. s. w.

Anmerkung.

Dieses Gesetz der Theilbarkeit ins Unendliche gilt überhaupt von iedem quantum *continuum*; nicht aber *discretum*, dessen Theile schon vor dem empirischen Regress als etwas Gegebenes gedacht werden, mithin von einem begrenzten Raume sowohl, als von der Materie, die ihn erfüllt, den Erscheinungen, ja selbst

selbst der Substanz, als beharrlichem Bilde der Sinnlichkeit.

Resultat.

Das Blendwerk, welches die Vernunft in den beiden ersten *mathematischen* Antinomien, welche die Grösse und Theilung der Erscheinungen in Raum und Zeit zu ihrem Gegenstand hatten, entzweyre, besteht also darin, dass sie sich zwey widersprechende Dinge, *Erscheinungen* und *Dinge an sich*, als vereinbar in einem Begriff vorstellt.

§. XXV.

In den letzten *dynamischen* Antinomien, die eine doppelte Reihe ungleichartiger Dinge betreffen, lassen sich *allerdings* gegebene *sinnliche* Bedingungen, mit *ungleichartigen*, *nicht sinnlichen* zusammen denken. Die intelligible Bedingung der Erscheinungen wird nämlich als empirisch unbedingt gedacht, und als oberstes Glied der *ganzen* Reihe der Erscheinungen vorgeetzt, ohne dass dadurch die Reihe empirischer Bedingungen unterbrochen wird. Der Widerstreit beruht daher auf einem bloßen *Missverständniß*.

Kritische Ausgleichung der dritten Antinomie.

§. XXVI.

Es läesst sich ausser der Naturnothwendigkeit, auch noch eine unbedingte, absolut erste Causalitaet, Causalitaet durch Freyheit denken.

Die Causalität, vermittelt welcher ein Zustand in der Sinnenwelt mit einem vorigen, auf welchen iener nach einer Regel erfolgt, verknüpft wird, muß freylich, weil sie nur in der Zeit wirkt, in der Zeit entstanden, mithin auch bedingt, d. h. von einer andern Ursache abhängig, und der Regress in der Reihe von Ursachen und Wirkungen daher nie vollendet seyn. Aber man *kan* doch eine intelligible Ursache *denken*, deren Causalität ursprünglich, und von keinen sinnlichen Bedingungen abhängig ist, folglich eine Causalität aus Freyheit. Es ist also zwischen Naturwirkung und Freyheit kein *gerader*, sondern nur scheinbarer Widerspruch, und beyde Behauptungen können gleich wahr seyn.

Anmerkung.

Freyheit in dieser Bedeutung ist nur eine reine transcendente Idee, indem sie 1) gar nichts empirisches enthält, und 2) ihr kein Gegenstand in der Erfahrung zukommen kan. Sie ist ein Product der Vernunft, um eine absolute Totalität der Bedingungen in einer *successiven* Reihe damit zu Stande zu bringen.

Anmerkung.

Auf dieser transcendentalen Freyheit beruht die *practische*, indem es kein Widerspruch mehr ist anzuneh-

nehmen, daß der Mensch nach seinem *empirischen* Charakter dem Gesetze der Naturnothwendigkeit unterworfen, und nach seinem *intelligiblen* dennoch eine Handlung dazu er durch keine *sinnliche* Ursache bestimmt ist, verrichten, d. h. *frey* handeln könne.

Kritische Ausgleichung der vierten Antinomie.

§. XXVII.

Man kan außser dem Zufaeligen auch ein unbedingt nothwendiges Daseyn denken.

In der Reihe der Erscheinungen ist zwar alles zufällig, und im Daseyn bedingt, mithin giebt es auch in derselben kein schlechthin unbedingtes Glied, und der Regress zu höhern sinnlichen Bedingungen ist *nie* vollendet. Aber es läßt sich doch *außser* der ganzen Reihe ein Wesen, das diese bestimmt, ohne der durchgängigen Zufälligkeit der Erscheinungen dadurch Abbruch zu thun, mithin ein absolut nothwendiges Wesen, als *ens extramundanum* denken. Es ist also auch hier zwischen bedingtem und unbedingtem Daseyn kein logisch wahrer Widerspruch, und die cosmologischen Behauptungen können beiderseits wahr seyn.

Resultat.

Diesen cosmologischen und transcendentalen Ideen kan also, insofern sie als solche die Totalität der Be-

dingungen in der Sinnenwelt beabsichtigen, kein *Gegenstand* entsprechen. Werden wir aber dennoch veranlaßt, wenigstens bei den *dynamischen* Ideen Objecte, worauf sie sich beziehen, anzunehmen, so werden sie in dieser Beziehung *transcendent*, und die Objecte selbst auch *bloß* intelligibel, und durch keine Prädicate bestimmbar seyn.

Zweyter Theil.

Dritter Abschnitt.

§. I.

Vermittelt der Form des *disiunctiven* Vernunftschlusses wird die Vernunft auf die Idee des *absoluten Inbegriffs*, oder eines Wesens, das die absolute und oberste Bedingung der Möglichkeit von *allem* überhaupt, was gedacht werden *kan*, enthält, d. h. des Inbegriffs der Realität geleitet, und ist *theologisch*.

§. II.

Dem *disiunctiven* Vernunftschluß liegen nämlich folgende Prinzipien zum Grunde:

- 1) Der *logische* Grundsatz der Bestimmbarkeit eines Begriffs; *iedem Begriff kan von zweyen*
eind

*einander contradictorisch entgegengesetzten
Praedicaten nur eins zu kommen.*

- 2) Der *transcendentale* Grundsatz der *durchgängigen* Bestimmung; *iedem* Dinge *muß* eines *von allen* möglichen *contradictorischen* Praedicaten der Dinge *zukommen*.

§. III.

Unter dem ersten Grundsatz, der von allem Inhalte abstrahirt, und nichts als die logische Form der möglichen Erkenntniß betrifft, steht ein ieder Begriff, der ohne allen Inhalt gegeben wird.

§. IV.

Unter dem zweyten, als dem Grundsatz der Verbindung *aller* Praedicate, der synthetisch ist und den *Inhalt* der Erkenntniß betrifft, steht iedes *Ding* seiner Möglichkeit nach, und wird *noch* im Verhältniß zur *gesamten* Möglichkeit, als dem Inbegriff aller möglichen Prädicate der Dinge betrachtet. Er setzt also *a priori* die Materie aller Möglichkeit, als Bedingung der *durchgängigen* Bestimmung iedes einzelnen Dings voraus.

§. V.

Der *Begriff* von dem Inbegriff der Materie aller Möglichkeit oder der vollständigen *Sachheit* ist an sich

noch selbst unbestimmt, er wird aber, insofern er 1) nur die ursprünglichen Prädicate, und 2) solche die einander nicht widerstreiten, zusammen begreift, zu einem *durchgängig* a priori bestimmten Begriff von einem *einzelnen Wesen* (Individuum), und hiemit zu einem Ideal der reinen Vernunft erhoben.

§. VI.

Die ursprünglichen Prädicate sind aber nur Realitäten, und alle Negationen Begriffe, die von diesen abgeleitet sind; so wie auch alles beschränkte *der Materie nach*, iederzeit das Unbeschränkte voraussetzt. Die Realitäten enthalten folglich die Data, oder die Materie zur Möglichkeit, und der Begriff von dem Inbegriff der *gesamten* Möglichkeit, als dem *transcendentalen* Substrat der durchgängigen Bestimmung, ist daher die *Idee* von einem *All der Realität*, oder dem Unbeschränkten.

§. VII.

Insofern also der Gegenstand dieser Idee ein einzelnes, durch sie selbst allein bestimmbares oder bestimmtes Ding ist, so heisst sie Ideal, und das *allerrealste* Wesen ist mithin das transcendente Ideal der reinen Vernunft, welches der Bestimmung jedes Gegenstandes in Ansehung seiner Negationen so wohl, als seiner Real-

Realitäten zum Grund liegt, und die höchste Idee, deren die Vernunft fähig ist,

Anmerkung.

Ideale sind keine Hirngespinnste, sondern regulative Prinzipien, dergleichen die Vernunft als *Regeln* der Beurtheilung, oder *Urbilder* der Befolgung aufstellt. Doch muß man die *uneigentlich* sogenannten Ideale der *Sinnlichkeit* davon unterscheiden.

§. VIII.

Dieses allerrealste Wesen, als der bloß in der Vernunft befindliche Gegenstand ihres Ideals wird

- 1) *Urwesen* (Urobiect) in Rücksicht auf alle andere Dinge, die ihrer Möglichkeit nach als von diesem abgeleitet betrachtet werden;
- 2) *Höchstes Wesen* (Ursubiect), sofern es keines über sich hat;
- 3) *Wesen aller Wesen*, als unbedingte Ursache alles Bedingten genannt; aber ohne damit noch ein *objectives* Verhältniß auszudrücken.

§. IX.

Wird aber diese *Idee* der vollständigen Sachheit, oder des All der Realität, welche die Vernunft zur durchgängigen Bestimmung der Dinge überhaupt gebraucht,

braucht, *realisirt*, *hypostasirt*, und *sofort* als Subject gedacht, oder *personificirt*, so giebt sie den Gegenstand einer *transcendentalen Theologie* ab.

Kritik der transcendentalen Theologie.

§. X.

Der Begriff von dem All der Realität kan keinen besondern Gegenstand bezeichnen. Die Vernunft gebraucht diesen Begriff der vollständigen Sachheit *nur* zur durchgängigen Bestimmung der Dinge überhaupt, um den empirischen Erkenntnissen Einheit, Ordnung und Bündigkeit zu verschaffen, und als solcher kan er mithin seiner absoluten Totalität nach niemals in der Erfahrung vorkommen. Er ist also eine *bloße Idee*, und sein Verhältniß zu andern Dingen *nur* ein Verhältniß einer *Idee* zu Begriffen.

§. XI.

Die unvermeidliche Denkbarkheit des Ideals des allerrealsten Wesens, darf nicht mit der Wirklichkeit verwechselt werden. Den Begriff vom Inbegriff alles Möglichen oder der Realität *muß* zwar die Vernunft als Bedingung der Möglichkeit einzelner Dinge, d. h. als solchen voraussetzen, unter dessen Voraussetzung sie ieden Gegenstand *auch* in Ansehung seiner Negationen bestimmt; aber er hat doch nur

obie-

obiective Gültigkeit in Beziehung auf das *Reale* der Erscheinungen. Von *Dingen an sich* gilt er gar nicht, und es kan ihm mithin auch kein wirkliches Object auſſerhalb der Erfahrung zukommen, d. h. er darf nicht *realisirt* werden.

§. XII.

Die distributive Einheit des Erfahrungsgebrauchs des Verstandes darf nicht mit der collectiven Einheit des Erfahrungsganzen verwechselt werden. Der Verstand verknüpft vermittelt einer empirischen Synthesis das Mannigfaltige der Sinnlichkeit, als die *gegebene* Materie (Realitäten) in der Erfahrung zu *einem* Ganzen. Dieses Ganze der Erscheinungen ist aber nicht wirklich ein einzelnes Ding (Substanz), das alle empirische Realität in sich faſst, es darf also auch nicht als solches genommen, d. h. *hypoſtaſirt* werden.

§. XIII.

Das All der Realität darf auch nicht personificirt werden. Die höchste Realität aller Materie der Erfahrung, die unbedingte Einheit alles Bedingten, *scheint* zwar in einem höchsten Verstand, mithin in einer Intelligenz zu liegen; aber diese ist doch noch nicht als einfaches, numerisch identisches *Wesen* auſſer der Vorſtellung wirklich vorhanden, d. h. das allerrealste Wesen darf nicht personificirt werden.

Kris

Kritik der speculativen Theologie.

§. XIV.

Die speculative Vernunft hat für die *Existenz* ihres Ideals des allerrealsten Wesens, das ein bloßes, wie wohl unentbehrliches Selbstgeschöpf ihrer Denkkraft ist, auch dreyerley Beweise versucht, 1) den *ontologischen*, bei welchem sie aus dem bloßen Begriff (Möglichkeit) des höchsten Wesens auf dessen Wirklichkeit; 2) den *cosmologischen*, bei welchem die Vernunft von der *logischen* Nothwendigkeit einer unbedingten Ursache auf ihr Daseyn außer der Welt; 3) den *physicotheologischen*, bei welchem sie von der Ordnung und Regelmäßigkeit der Welt auf das Daseyn einer vernünftigen Ursache schließt.

Ontologischer Beweis.

§. XV.

Alles, was keinen Widerspruch enthält, ist möglich, das allerrealste Wesen als solches widerspricht sich nicht; folglich ist das allerrealste Wesen möglich.

Weil das allerrealste Wesen möglich ist, und Daseyn selbst eine Realität ist, so existirt das allerrealste Wesen auch nothwendig.

K r i t i k.

§. XVI.

Die Sätze: 1) *das allerrealste Wesen ist möglich*, 2) *das allerrealste Wesen ist nothwendig*, sind keine analytische, sondern synthetische Sätze. Der Widerspruch vom Gegentheil ist also nur im *Denken*, nicht im Object, das gar nicht als wirkliches Object gegeben ist, und verschwindet demnach, so bald das Subject samt seinen Prädicaten aufgehoben wird. In dem bloßen Begriff des allerrealsten Wesen ist folglich noch nicht seine *objective* Realität und Existenz enthalten.

§. XVII.

Logische Möglichkeit ist noch nicht *reale* Möglichkeit, oder die bloße *Denkbarkeit* eines Dings beweist noch nicht die *Wirklichkeit* desselben. Dazu müßte dasselbe gegeben, und Erfahrung davon möglich seyn. Der Begriff des allerrealsten Wesen ist folglich ein bloß willkührlicher Begriff.

§. XVIII.

Die *Existenz* ist keine besondere Realität (Bestimmung) eines Dings, sondern nur ein *logisches* Prädicat, und drückt mithin nur ein Verhältniß desselben zu unserm Erkenntnißvermögen aus. Um das Daseyn
des

des allerrealsten Wesen selbst zu erkennen, müßte es nicht eine bloße Idee seyn, sondern sein Gegenstand in der Erfahrung vorkommen.

Cosmologischer Beweis.

§. XIX.

Es existirt etwas, wenigstens ich selbst; alles aber, was existirt, ist seiner Existenz nach entweder nothwendig oder zufällig, und setzt in diesem Falle nach dem Grundsatz der Causalität eine Bedingung als seine Ursache voraus. Von dieser gilt der Schluss im Regress bis zu einer Ursache, die nicht mehr zufällig oder bedingt, und mithin absolut nothwendig ist. Es existirt also eine absolut nothwendige Ursache.

Dasjenige, was absolut nothwendig existirt, muß durch sich selbst, d. h. durch seinen Begriff durchgaengig bestimmt seyn. Nun ist aber nur das Allerrealste oder höchste Wesen als solches keiner weiteren Bedingung bedürftig, und daher in Ansehung aller Praedicate durchgaengig a priori bestimmt. Folglich ist das allerrealste Wesen die unbedingte Ursache alles Bedingten.

K r i t i k.

§. XX.

*Der Grundsatz der Causalität ist nur auf Zeitbedingungen eingeschränkt, und gilt mithin, wie alle
reinen*

reine Verstandesgrundsätze, als Naturgesetze, bloß von den *Zustaenden* der Erscheinungen, nicht aber der Substanzen. Er kan also nicht auf ein Wesen außerhalb der Sinnenwelt, mithin auf kein absolut nothwendiges Wesen führen.

§. XIX.

Die Vernunft *fordert* zwar von Bedingung zur Bedingung aufzusteigen, bis zu einer Bedingung, die nicht wieder bedingt ist, d. h. zu einem unbedingt nothwendigen Wesen. Diese *Grundursache* alles Bedingten ist aber nur eine Idee, mithin ein Begriff ohne Object. Die Vernunft kan also aus einem *bloßen* Begriffe nimmermehr die Wirklichkeit (Daseyn) *eines* ihm correspondirenden Gegenstandes ableiten.

§. XXII.

Insofern der Beweis von der absolut nothwendigen Ursache auf das allerrealste Wesen schließt, so fällt er zuletzt in den ontologischen, ohnehin dialectischen Beweis zurück, und beruht mit diesem auf einem bloßen Begriff eines realsten Wesens, der keineswegs ein ihm congruirendes Object aufstellt.

Physicotheologischer Beweis.

§. XXIII.

Die Ordnung, Schönheit und Zweckmaessigkeit, die wir in der Welt wahrnehmen, weist unvermeidlich auf Absicht und Zwecke hin. Die verstaendig eingerichtete Welt kan also kein Werk der blindwirkenden Natur seyn, sondern setzt einen verstaendigen Urheber ausserhalb derselben voraus.

Dieser Urheber der Ordnung und Zweckmaessigkeit ist schlechthin nothwendig, weil die Ordnung zufaellig ist, schlechthin nothwendig ist nur das allerrealste Wesen. Es existirt ein allerrealstes Wesen.

K r i t i k.

§. XXIV.

Unsere Begriffe von Ordnung, Schönheit und Zweckmaessigkeit in der Welt beruhen nur auf eingeschränkter Erfahrung, und sind mithin selbst eingeschränkt und mangelhaft. Der Schluss hievon auf einen verstaendigen Urheber kan uns also nur einen sehr mangelhaften und eingeschränkten Begriff von diesem liefern.

§. XXV.

Dieser Schluss ist ferner zwar sehr vernunftmaessig und natuerlich, aber nur gleich demienigen, nach welchem

chem

chem ich von einem Kunstwerk auf das Daseyn eines ähnlichen Baumeisters schliesse, d. h. *analogisch* und nicht *apotictisch* gewiss. Er giebt noch kein Obiect, und läßt uns auch in Ungewissheit, ob dieser *Naturbaumeister*, nicht Welterschöpfer, *Einer* oder *Mehrere* um einen Zweck einverstanden gewesen seyen; ob er allmächtig, oder durch die Materie beschränkt sey.

§. XXVI.

Um einen *bestimmten* Begriff von dem Welturheber, oder der verständigen und proportionirten Weltursache zu geben, muß die Vernunft ihren aus empirischen Gründen geführten Beweis wieder verlassen, zu der Zufälligkeit der Welt übergehen, und von dieser auf ein nothwendiges, und von diesem auf das vollkommenste und höchste Wesen schliessen. Sie nimmt also zu dem *cosmologischen* und *ontologischen* Beweis wieder Zuflucht, deren Fehler schon aufgedeckt worden sind.

Resultat.

Alle Versuche der Vernunft, das *Daseyn* des ihrem Ideal angemessenen Gegenstandes, oder des höchsten Wesens *beweisen* zu wollen, sind also *dialectisch*. Das allerrealste oder höchste Wesen bleibt folglich ein *Ideal*, ein Begriff, der alle menschliche Erkenntniß

trägt und krönt , dessen *objective* Realität aber zu *demonstriren*, es uns gänzlich an Vermögen fehlet.

§. XXVII.

Die *theologischen* Ideen sind *also* auch , sofern sie *constitutiv* gebraucht werden, iederzeit *dialectische* Begriffe. Aber sie haben dennoch einen guten *immanenten* Gebrauch, indem sie als Maximen dienen, den Verstand in seinem Erfahrungsgebrauch zu leiten, und seinen *Erkenntnissen* , durch die Vorstellung des Maximum, die in ihnen liegt, die größtmöglichste Ausbreitung zu geben und der *systematischen Einheit* zu nähern.

§. XXVIII.

Diese systematische Einheit gilt aber von Verstandeserkenntnissen nicht *objectiv* *notwendig* , sondern wird nur von der Vernunft aus *speculativen Interesse* postulirt, in Beziehung auf welche der Verstand seine Erkenntnisse ordnen *soll* , um ein System zu Stande zu bringen. Sie ist mithin selbst nur eine *Idee* , auf die alle empirischen Erkenntnisse bezogen werden.

§. XXIX.

Wenn aber auch der *ontologische* und *cosmologische* Beweis für gültig befunden würden, so würden sie doch nur eine *transcendentale* Theologie (*Deismus*)

begründen, und mithin niemals practisch seyn. Nur allein der *physicotheologische* Beweis könnte eine *natürliche* Theologie (*Theismus*) aufstellen, und das Interesse der Menschheit befriedigen.

§. XXX.

Ohngeachtet aber eine Vernunfttheologie etwas unmögliches ist, so beweist sie doch auch zugleich die Unmöglichkeit und Untauglichkeit ieder Gegenbehauptung, und befreyt noch überdies die Vernunft dadurch von Fatalismus, dafs sie diese auf die Idee eines höchsten Wesens als oberste Intelligenz führt. Muß daher das Daseyn eines höchsten Wesens aus *moralischen* Gründen vorausgesetzt werden, so wird die an sich bloß problematische transcendente Theologie ihre Unentbehrlichkeit als *Disciplin* beweisen.

§. XXXI.

Zwar kan man die *Idee* des höchsten Wesens *objectiv annehmen*, aber nur im *Verhältniß* zum Inbegriff der Erscheinungen (dem Weltganzen) um die größte systematische Einheit daraus, als dem obersten und allgenugsamen *Grund* zu *begreifen*; nicht aber *schlechthin*, dasselbe als *Urheber* der Weltordnung und des zweckmäßigen Zusammenhangs voraussetzen. Durch

diese *Analogie* erhalten wir zwar keine Erkenntniß von höchstem Wesen, was es *an sich* ist, aber doch einen *hinlänglich* bestimmten Begriff von demselben in Beziehung auf die Welt, und mithin auch auf uns, als Theile derselben.

§. XXXII.

Wird aber dieses *regulative* Prinzip der Vernunft, diese Idee des höchsten Wesens, welche die Vernunft als *Schema* für den empirischen Verstandesgebrauch voraussetzt, *constitutiv* gebraucht, so wird die Zweckmäßigkeit und Einheit *entweder* nur in einzelnen Theilen, nicht im Ganzen der Natur gesucht, und durch eine teleologische Erklärung einer Naturreinrichtung die *physische* verdrängt; *oder* die systematische Einheit und Vollkommenheit, statt sie auf dem Weg der physischen Nachforschung zu suchen, *hypostatisch* vorausgesetzt, und aus anthropomorphisirten Begriffen von der höchsten Intelligenz *Zwecke* in die Natur gewaltsam hineingetragen. Der erste Fehler heißt *ignava*, der zweyte *perversa ratio*.

Folgerungen.

- 1) Giebt es etwas von der Welt Unterschiedenes als Grund des Zusammenhangs und der Ord-

Ordnung in derselben? *Ohne Zweifel*; denn die Welt ist die vollendete Summe aller *Erscheinungen*, und setzt also einen *transcendentalen* Grund voraus, der aber bloß denkbar ist.

II) Ist dieses Wesen, Substanz, einfach, nothwendig, u. s. w.? *Diese Frage hat keinen Sinn*; denn außer der Erfahrung haben diese Begriffe keinen Inhalt, mithin keine Bedeutung.

III) Darf man dieses, von der Welt unterschiedene Wesen nicht nach einer Analogie mit den Gegenständen der Erfahrung denken? *Allerdings*; aber als Gegenstand in der *Idee* nicht aber in der *Realität*, nur als unbestimmtes Substrat der systematischen Einheit, Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welteinrichtung, ohne zu bestimmen, was es an sich selbst sey.

IV) Also kan man einen einigen, weisen, mächtigen und allgenugsamen Welturheber voraussetzen? *Ia wohl*, und *muß* es sogar; aber nicht als Ding an sich, sondern nur als Urgrund von allem, was da ist, um die syste-

matifche und zweckmäßige Ordnung des Weltbaues von der Idee desselben abzuleiten.

V) Wir sind also berechtigt, die Dinge und Einrichtung in der Welt von einem höchsten Wesen herzuleiten? Ja; aber nur in der Idee, ohne Verletzung der Naturgesetze.



Der Kritik
der reinen Vernunft
Zweyter Theil.
Transcendentale Methodenlehre.

Der Kritik der reinen Vernunft

Zweyter Theil.

Transcendentale Methodenlehre.

§. I.

Die transcendentale Methodenlehre ist *eine practische Logik für die Metaphysik*, welche die formalen Bedingungen eines vollständigen Systems der *reinen Vernunft* bestimmt. Sie begreift die *Disciplin*, den *Canon*, die *Architectonik* und die *Geschichte*.

Disciplin der reinen Vernunft.

§. II.

Disciplin, Zucht (nicht Cultur) der reinen Vernunft ist *derienige Zwang*, wodurch sie selbst ihren *Hang*, von gewissen Regeln *abzuweichen einschränkt*, und endlich gar *vertilgt*. Sie geht *theils* auf den Inhalt der reinen Vernunfterkennnisse, wie die *Elementarlehre* gelehrt hat, *theils* auf ihre Methode, und betrifft in diesem Falle sowohl den *dogmatischen*, als den *polemischen* Gebrauch derselben, wie auch ihre *Hypothesen* und *Beweise*.

Disciplin der reinen Vernunft in ihrem dogmatischen Gebrauch.

§. III.

Der *Philosoph* leitet alle Erkenntniß *aus* Begriffen, die sich nur durch empirische Anschauung darstellen lassen, her; der *Mathematiker* bringt sie *a priori* in den reinen Anschauungen, des Raums und der Zeit hervor, *construirt* seine Begriffe. Die *mathematische* Erkenntniß ist daher *intuitiv*, und führt strenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit mit sich; die *philosophische* nur *discursiv*, und kan nicht auf die Vorzüge der erstern Anspruch machen.

§. IV.

Der *Mathematiker* kan daher seinen Gegenstand

- 1) *definiren*, d. h. den *ausführlichen* Begriff desselben innerhalb seiner Grenzen *ursprünglich* darstellen;
- 2) *Axiomen aufstellen*, d. h. synthetische Sätze *a priori* von unmittelbarer Gewissheit festsetzen.
- 3) *demonstriren*, d. h. evident und apodictisch beweisen.

§. V.

Der *Philosoph* aber kan seinen Gegenstand weder *definiren*, noch *Axiomen aufstellen*, noch *demonstriren*; denn

1) *em-*

1) *empirische Begriffe* lassen sich nur *expliciren* und *bezeichnen*, und ihre Erklärungen können daher nur *Declarationen* genannt werden. Sie geben auch nur *analytische*, oder höchstens *synthetische* Urtheile *a posteriori*, denen keine Allgemeinheit und Nothwendigkeit zukommt, und die folglich zu *Axiomen* unbrauchbar, und mithin auch keiner *Demonstration* fähig sind.

2) *Reine Begriffe* lassen sich nur *vermuthlich*, *hoffentlich* niemals *apodictisch* erweisen, und ihre Erklärungen verdienen daher nur den Namen der *Expositionen*. Sie können auch keine synthetische Urtheile *unmittelbar* geben, und also keine *Axiomen* enthalten, und keine *Demonstrationen* vertragen.

3) *Reine Vernunftbegriffe* (Ideen) sind ohne objective Realität, geben daher keine *objectiv synthetische* Urtheile. Sie sind folglich auch keiner *Definition* und *Demonstration* fähig.

Resultat.

Die Vernunft darf sich also nicht verleiten lassen, die *mathematische*, dogmatische Methode auch der Philosophie anpassen zu wollen; aber systematisch darf die ihrige immer seyn.

Der

In ihrem polemischen Gebrauch.

§. VI.

Der Streit (Polemik) der reinen Vernunft besteht in der *dogmatischen* Vertheidigung ihrer Sätze gegen die *dogmatischen* Verneinungen. Aber er ist für keine Parthei entscheidend, weil er Gegenstände ausserhalb der Erfahrung betrifft, davon *für uns* keine Erkenntnis möglich ist. Es kan also im Felde der reinen Vernunft eigentlich keine Polemik geben, und auf das practische Interesse kan ohnehin der speculative Streit keinen Einfluss haben.

§. VII.

Aber da die Vernunft doch selbst ihre speculativen Ideen erzeugt, so kan sie sich auch mit dem bloßen Gefühl ihrer Unwissenheit nicht begnügen; sondern fordert *entweder* dogmatische Einsicht, oder widrigenfalls *kritische* Belehrung. Eine *Neuterralität*, oder *Scepticismus* findet nicht statt.

§. VIII.

Den *Dogmatismus*, welchen *zuerst* die menschliche Vernunft begünstiget, untergräbt der *Scepticismus*, und dieser wird wieder durch *Kritik* gestürzt. Für den ersten bekannte sich *Leibnitz*, für den zweyten *Hume*, und Schöpfer der *Kritik* war *Kant*.

Von

Von der Disciplin in Ansehung ihrer Hypothesen.

§. IX.

Die Vernunft darf die Gegenstände ihrer Ideen nicht *hypothetisch* annehmen, um daraus etwas in der Erscheinung zu erklären, weil solche *transcendentale Hypothesen* 1) *ohne Grund* sind, indem die Möglichkeit ihrer Gegenstände nie erweislich ist, und 2) auch *ohne Nutzen*, indem sie für sich nicht zureichen, sondern immer neue Hypothesen erfordern.

§. X.

In polemischer Rücksicht aber sind transcendentale Hypothesen, um *practisch* *notwendige* Voraussetzungen zu retten, weil der Gegner die Unmöglichkeit derselben doch nicht zeigen kan, nicht nur zulässig, sondern sogar empfehlungswerth.

In Ansehung ihrer Beweise.

§. XI.

In Ansehung der *Beweise* giebt die Disciplin der reinen Vernunft folgende Regeln:

- 1) [Man versuche keinen Beweis für die Realität der Vernunftideen, *weder* aus *Verstandesgesetzen*, denn diese haben nur in Beziehung auf Gegenstände mögliche

cher Erfahrung Sinn und Bedeutung; *noch* aus *Grundsätzen reiner Vernunft*, denn sie sind *bloß* von logischem Gebrauch.

2) Es darf zu jedem transcendentalen Satz nur ein einziger Beweis führen.

3) Der Beweis muß *ostensiv* oder *direct* aus den *Quellen* der Wahrheit, nicht *indirect* aus den *Folgen* des Gegentheils geführt werden; denn es kan etwas *subiectiv* unbegreiflich, und dennoch *obiectiv* möglich seyn, oder der Begriff vom Gegenstand kan gar unmöglich seyn.

Canon der reinen Vernunft.

§. XII.

Canon heißt der *Inbegrif* reiner *Grundsätze a priori*, *vermitteltst* welcher der richtige Gebrauch gewisser *Erkenntnißvermögen* überhaupt *bestimmt* wird.

§. XIII.

Da aber die reine Vernunft in ihrem *speculativen* Gebrauch keine *gültige* synthetische Erkenntnisse erzeugen kan, so hat sie auch keinen Canon, und die transcendente Logik ist in Absicht des speculativen Vernunftgebrauchs nur *Disciplin*. Hingegen giebt es
einen

einen Canon des richtigen *practischen* Vernunftgebrauchs, weil ein solcher, wie die Kritik der *practischen* Vernunft lehrt, wirklich statt findet.

Architectonik.

§. XIV.

Architectonik ist die *Kunst ein Mannigfaltiges der Erkenntnisse nach einer systematischen Einheit zu ordnen*, d. h. die *Kunst der Systeme*.

§. XV.

Eine solche *architectonische*, systematische Einheit bekommt das Mannigfaltige der Erkenntnis zu Folge einer Idee, wenn es nach nothwendigen von der Vernunft a priori aufgegebenen Zwecken systematisch geordnet wird. Sie heisst *technische* Einheit, wenn der Umfang der Theile eines Aggregats der Erkenntnisse lediglich nach empirischen, zufällig sich darbietenden Zwecken bestimmt wird.

§. XVI.

Alle Erkenntnis, *subiectiv* genommen, ist entweder *historisch* (ex datis), oder *rational* (ex principiis). Letztere entsteht *entweder* aus Begriffen, und ist *discursiv, philosophische*; oder aus der Construction der
Be_z

Begriffe und ist *intuitiv, mathematische*. Das System aller Vernunftkenntnisse *aus Begriffen*, heisst daher *Philosophie*, so wie das System aller Vernunftkenntnisse *aus der Construction* der Begriffe, *Mathematik*.

§. XVII.

Philosophie nach diesem ihrem *Schulbegriff* ist eine bloße Idee von einer möglichen Wissenschaft, der man sich auf mancherley Art zu nähern sucht, und dient als Ideal; zur Beurtheilung aller Versuche zu philosophiren.

§. XVIII.

Philosophie nach ihrem *Weltbegriff* (*objectiv betrachtet*) ist die Wissenschaft von der *Beziehung aller Erkenntnisse auf* die wesentlichen Zwecke, und somit *auch* den höchsten Entzweck (Bestimmung des Menschen). Die Vernunft ist *demnach* ihre eigne Gesetzgeberin, und der Philosoph nützt in diesem Sinne alle Vernunftwissenschaften zur Beförderung der wesentlichen Zwecke der Menschheit; ist Gesetzgeber der menschlichen Vernunft.

§. XIX.

Die Philosophie als *Gesetzgebung* der menschlichen Vernunft hat zwey Gegenstände. 1) *Natur*

2)

2) und *Freyheit*. Im *ersten* Falle geht sie auf alles das, was *da ist*, im *zweyten*, was *da seyn soll*.

§. XX.

Alle Philosophie aber ist entweder *rein*, wenn sie lediglich auf Prinzipien a priori beruht, oder *empirisch*, wenn sie empirische Gründe und Begriffe enthält. *Reine* Philosophie, insofern sie als *Propaedeutik* das ganze Vermögen der Vernunft in Ansehung aller reinen Erkenntnisse a priori untersucht, heisst *Kritik*.

§. XXI.

Das System *aller* rein philosophischen (wahren und scheinbaren) Erkenntniß heisst *Metaphysik* im *weitläufigen* Verstande, und zerfällt nach dem doppelten Gebrauch der reinen Vernunft, 1) in die *Metaphysik der Natur*, und 2) in die *Metaphysik der Sitten*. Erstere hat bloß die Vernunft in ihrem *speculativen* Gebrauch zum Zweck, und wird auch im *engern* Verstand *Metaphysik* genannt; die letztere aber hat den *practischen* Gebrauch der reinen Vernunft zum Gegenstande, *reine Moral*.

§. XXII.

Die Metaphysik der Natur betrachtet *entweder* die *bloßen* Begriffe und Grundsätze des reinen Verstandes von denkbaren Gegenständen *überhaupt*, und heißt *Transcendentalphilosophie* (Analytik des reinen Verstandesvermögen, oder Ontologie) oder den *Inbegriff* gegebener Gegenstände, und wird *rationale* Physiologie genannt.

§. XXIII.

Die *rationale* Physiologie ist entweder *physisch* und *immanent*, oder *hyperphysisch* und *transcendent*. Jene betrachtet die Natur als den *Inbegriff* aller Gegenstände der Sinne, und hat zwey Theile *rationale Physik*, und *rationale Psychologie*; erstere hat die *körperliche*, diese die *denkende* Natur (Seele) zum Gegenstand.

§. XXIV.

Die *transcendentale* Physiologie hat *entweder* eine *innere*, oder *äußere* Verknüpfung der Naturdinge zum Vorwurf, im ersten Falle heißt sie *transcendentale Welterkenntniß*, im zweyten *transcendentale Gotteserkenntniß*.

Resultat.

Das ganze System der Metaphysik besteht also aus vier Haupttheilen 1) *Ontologie* 2) *rationale Physio-
logie* 3) *rationale Cosmologie* 4) *rationale Theologie*.

Geschichte der reinen Vernunft.

§. XXV.

Die Geschichte der reinen Vernunft kan in drey-
facher Absicht betrachtet werden, 1) in Absicht der
Gegenstände, 2) in Absicht des *Ursprungs*, 3) in Ab-
sicht der *Methode* der reinen Vernunft.

§. XXVI.

Einige Philosophen nahmen bloß *sensible* Gegen-
stände, aber *intellectuelle* Begriffe an, wie *Epicur*,
Sensualphilosophen; andere behaupteten bloß *intelli-
gible* Gegenstände, und eine Verwirrung der reinen
Anschauungen durch die Sinne, wie *Plato*, *Intellec-
tualphilosophen*.

§. XXVII.

Einige Philosophen *leiteten* alle Vernunftbegriffe
aus der Erfahrung her, und brauchten sie doch ausser-
halb den Gegenständen derselben, wie *Aristoteles* und

Locke, Empiristen; Andere aus der reinen Vernunft selbst, wie **Plato** und **Leibnitz**, **Noologisten**.

§. XXVIII.

Einige zogen den sogenannten *gesunden Menschenverstand* demjenigen, der *abstract* und *a priori* denkt, d. h. dem *speculativen* vor, **Naturalisten** (**Popularphilosophen**); Andere *speculirten systematisch*, entweder *dogmatisch* wie **Wolf**, oder *sceptisch* wie **Hume**, oder *critisch* wie **Kant**, **Scientifiker** (**Systematiker**).

**Ueber die Bestimmung,
den
Gang und die Schicksale
der
Kritik der reinen Vernunft.
Eine Zugabe.**

Ueber
die Kritik der reinen Vernunft.

Eine akademische Vorlesung.

Schüchtern, m. H. H., beginne ich heute die erste akademische Vorlesung über eine Wissenschaft, die von Seiten ihrer Materie eben so vollwichtig, als ihrer Form nach dunkel und schwierig ist; die man mit nicht geringerem Rechte bewundert, als sich die scharffsichtigsten Philosophen mit ihr beschäftigen; die — der Stolz der menschlichen Vernunft, zum ersten Male am Horizonte der Gelehrsamkeit glänzt, und segnende Strahlen auf ihre Pflegsöhne wirft. Mit einer Wissenschaft unterhalte ich Sie, die in eine eben so merkwürdige Periode fällt, als sie merkwürdige Veränderungen, und große Revolutionen bewirkt; die nicht lange mehr nur den Philosophen interessieren, sondern bald jedem Gelehrten und Weltbürger, der seine Rechte und Pflichten, wie den Grund seiner Erwartungen kennen will, wichtig werden muß; mit einer Wis-

fenschaft, die ihren Schwestern ihr entrissenes Eigenthum wieder giebt, und in die Regionen der Metaphysik den gewünschten Frieden trägt; die dem zerstörenden Scepticismus weise Schranken setzt, der Religion und Moral feste Grundpfeiler schenkt, und der Menschheit ihre geraubten Hoffnungen wieder zueignet; mit einer Wissenschaft endlich, die uns zwar auf ungebahnten, aber sichern Wegen in das Heiligthum der Wahrheit führt.

Denn die *Kritik der reinen Vernunft* ist nach dem Urtheil der Kenner eine völlig befriedigende Entwicklung des gesammten Erkenntnißvermögens, der einzig möglichen Quelle allgemeingültiger Grundsätze, und die in der Natur des menschlichen Geistes gegründete Basis aller Systeme. Sie ist eine Propädeutik zu ieder möglichen Wissenschaft der reinen Vernunft, und lehrt, was diese von Erfahrung unabhängig zu erkennen vermag. Sie weist dieser ihre Schranken, und ihrem Gebiete ihren Umfang an; untersucht ihre Gerechtsame, und bringt sie eben so sehr zum Selbsterkenntniß, als sie den Stolz demüthiget, mit dem sie das Feld der Erfahrung überfliegt, und sich in einer Region ansiedelt, wo nur Hirngespinnste der Preis ihrer Bemühungen sind. Diese Kritik zeigt der Vernunft
ihre

ihre Trugschlüsse , so bald sie die Grenze des möglichen Wissens überschreitet und den Schein , mit dem sie sich unwillkührlich täuscht ; aber sie leitet auch diese einen Weg , auf dem sie sich ihre Zweifel über das , was sie Jahrtausende nicht zu enträthseln vermochte , auf eine völlig befriedigende Art lösen kan. Zwar entreißt sie dadurch dem Menschen in Dingen , auf deren Ueberzeugung und Gewissheit seine Beruhigung , die Festigkeit der Religion , und die Stärke der Moral beruhen , das Wissen ; aber sie überzeugt ihn auch , daß ihm hierin nichts zu wissen , sondern nur zu *glauben* und zu *hoffen* beschieden sey , und indem sie in eben dem Maasse das Feld der Moral erweitert , als sie das Gebiet der Speculation beschränkt , so giebt sie uns eine Philosophie , wie sie nur für uns nützlich und brauchbar ist , um mit uns vertrauter , und durch den starken ~~Glauben an unser~~ Herz und unsre Vernunft mit der Welt zufriedner zu werden. Sie entreißt der Metaphysik , die sich gebieterisch zur Königin aller Wissenschaften aufwarf , ihre despotische Macht , und bringt sie der wahren Bestimmung näher. Sie schränkt Ontologie und Cosmologie auf Erfahrung ein , die noch vor kurzem Magazine über sinnlicher Weisheit waren.

So sehr aber, m. H. H., diese Kritik auf der einen Seite die menschliche Vernunft in ihrer Blöße und Ohnmacht darstellt, so laut zeugt sie auf der anderen durch die Feinheit und den Scharfsinn ihrer Abstraktionen von der Stärke und Gewandheit derselben. Denn, indem sie eine völlig neue, und vollständige Entwicklung des menschlichen Erkenntnißvermögens liefert, und hiemit den Grund zum einzig möglichen System aller speculativen Philosophie legt, so durchwandert sie zuerst das Gebiet der Erfahrung, und bestimmt ihre Grenzen und ihren Umfang auf eine Art, daß der Wahrheitsforscher billig anstehen muß, ob er mehr die Bündigkeit und Stärke des Forschungsgeistes, als das Neue und Ueberraschende seiner Resultate bewundern soll. Allein da Erkenntnisse der Erfahrung keine solche sind, nach denen die Vernunft strebt, und doch Begriffe, als die einzigen Bedingungen ihrer Möglichkeit voraussetzen, so sucht sie den Vorrath ursprünglicher Begriffe auf, die dem Verstande zum Grunde liegen, und beurkundet ihre wahre Abkunft. Hat sie gezeigt, daß diese Begriffe nicht von der Erfahrung erborgt, sondern reine Producte des Verstandes sind, so untersucht sie, wie wir berechtiget seyn können, diese reine Formen auf Dinge außer uns anzuwenden, und ihnen dadurch obiective Realität zu zu eig-

eignen. So wie sie aber auf diese Weise das bisher verwilderte Gebiet der Sinnlichkeit, und des Verstandes ausgemessen hat, so bestimmt sie hierdurch zugleich die wahren Grenzen, ausserhalb welchen die menschliche Vernunft nichts zu *erkennen* vermag. Noch löst sie das grosse Problem, warum die Vernunft so unwiderstehlich hingerissen wird, sich über die Sphäre der Erfahrung hinauszuschwingen, und entkleidet dieselbe von dem blendenden Gewande, wodurch sie so viele und so grosse Männer sich zu Verehrern und Anbetern zu machen vermocht hat.

Dies der Weg, m. H. H., den die Kritik zum göttlichen Tempel der Wahrheit entdeckt, und eben so kühn als ruhmvoll betreten hat. Wenn wir aber bedenken, dass sie auf eben demselben die verehrtesten Wissenschaften vollends umschmelzte; Dogmen und Grundsätze, denen das Ansehen der berühmtesten Männer, denen das Alterthum den Stempel der Glaubwürdigkeit aufgedrückt hat, für Wahn und Irrthum erklärte, dass sie dem Naturalisten wie dem Supernaturalisten, dem Dogmatiker wie dem Sceptiker, dass sie jeder philosophischen Sekte ihr baldiges Ende ahnden liess; darf es wohl noch befremden, wenn ein solches System eben so sehr persiflirt, als angefeindet und ver-
ke-

keziert ward? Wem sollt es nicht schmerzen, seine Gelehrsamkeit, die öfters mit so sauerem Schweiß, mit Aufwand von Zeit und Kraft erstrebt wurde, und der man Glück und Ehre zu danken hatte, in ihren Grundfesten erschüttert, oder sein künstlich erbau-tes System mit einem Schwerdtstreich vertilgt zu se-
 hen? Wer kan, und wer wird es dem Philosophen verargen, wenn er den Schmuk seines Geistes, die Göttin seines Glücks und seines Ruhms gegen so zer-malmende Angriffe zu vertheidigen, und zu retten wagt? Welcher unbefangene und edeldenkende Mann es aber auch dem Späher und Freunde der Wahrheit verübeln, wenn er den Irrthum, der seine Verehrer, mögen sie immer Brod und Ehre durch ihn erlangen, mit leeren Erwartungen hinhält, und den menschlichen Geist erniedrigt, hinter seinen stärksten Verschanzungen angreift, ihm seine täuschende Glorie raubt, und in seiner Ohnmacht darstellt? — Wer ihn hasen, wenn er die Menschheit mit der Wahrheit befreundet, und ihr diese Huldgöttin zur Rathgeberin — zur Gefährtin des Erdenlebens giebt? Darf ich *Ihnen* noch sagen, m. H. H., dafs dies ein vorzüglicher Grund seyn moch-te, warum man *Kanten* so lange verkannte, und die-sen erhabenen Priester der Wahrheit als einen unbe-rufenen, und gefährlichen Reformator verschrie? Haben
 denn

denn nicht von jeher die grössten Männer, die in die Welt Wahrheit einführen, und den menschlichen Geist durch sie stärken und erheben wollten, ähnliches, wo nicht härteres Schicksal erlebt? Verfolgt, mit Spott und Hohn bedeckt, waren sie schon längst vermordet, bis die Menschheit über ihren Schwindelgeist erröthete, und ihre Manen segnete.

Doch ich sehe noch einen andern Grund, warum man den Werth der *Kantischen* Vernunftkritik spät erst anerkannte, und ihr nicht so gleich den gebührenden Tribut zollte. Nicht ieder besonders akademische Gelehrte konnte die erforderliche Muse gewinnen, ein so tief gedachtes und abstraktes Werk durchzustudiren, und mit seinem Geiste sich vertraut zu machen; nicht ieder besass den Tieffinn, die Talente des Königsberger Philosophen, oder vielmehr die Homogeneität mit seinem Geiste, um alles so zu verstehen, wie dieser es selbst verstand, und den Sinn, den der Verfasser mit seinen Worten verband, auch damit zu verbinden; nicht ieder die Scharfsichtigkeit, um dieses weitläufige Werk nach seinen labyrinthischen Krümmungen, und mannichfaltigen Theilen zu durchdringen; ein so grosses und zusammengesetztes Gebäude mit einem Blicke zu durchschauen, und ihre Bestimmungen wie ihre Beziehungen

gen

gen und Verhältnisse auf das genaueste einzusehen; nicht ieder endlich konnte und durfte es wagen, ein so mühsames Studium, das so viel Zeit und ungewöhnliche Anstrengung erheischt, bei schon geschwächter Gesundheit, oder einem weit fortgerückten Alter zu unternehmen, ohne befürchten zu müssen, den Faden seines Lebens vollends zu zerreißen. War es ein Wunder, wenn dieses Meisterwerk des menschlichen Geistes bei seinem Erscheinen nicht eine eben so günstige Aufnahme fand, als es in Wahrheit verdiente? Die eben berührten Umstände wie sehr mußten sie nicht seine weitere Verbreitung hindern, und beschränken?

Werfen wir indess, m. H. H., einen Rückblick auf den Zustand, worin bei dem Erscheinen der *Kritik* sich die Philosophie befand, und erinnern uns an den Gang und den Geist derselben selbst, so konnte sie kaum ein anderes Schicksal erwarten, als sie wirklich getroffen hat. *Wolf*, dieser tief sinnige systematische Kopf hatte sich auf mehr als eine Art um die Philosophie und die Menschheit unsterblich verdient gemacht. Denn dadurch, daß er auf das *Leibnitzische* System die mathematische Demonstrirart anwande, gab er dem-

demselben nicht nur eine eigne Form, sondern auch mehr Haltung und Bündigkeit, und ward das Haupt einer zahlreichen Sekte in Deutschland. "Es ist beinahe unbegreiflich, sagt *Iselin* in seiner Geschichte der Menschheit, wie ein von jedem Funken einer anmuthigen Phantasie, und eines muntern Witzes entblößter Geist; wie ein Geist, der niemahls den Grazien geopfert, und nie den Musen gehuldigt hatte, wie ein Geist, der lauter Vernunft gewesen zu seyn scheint; wie ein so trocknes und ernsthaftes Genie einen so allgemeinen Beifall, und eine so entschiedene Uebermacht über die Geister habe erhalten können. Ueber die unmächtigen Anfälle des Aberglaubens, des Neides und der Unwissenheit sieghaft, beherrschte er lange alle höhere, und niedere Schulen Deutschlands, und fast des ganzen Nordens mit einem wahren Despotismus." Jedoch ist nicht zu läugnen, daß gerade das, worin sein Hauptverdienst bestand, ich meyne, die Bestimmtheit und Deutlichkeit seiner Begriffe, eine Quelle des Abfalls von seinem System, oder mindestens des Mißtrauens gegen dasselbe ward. Denn durch eben diese Vorzüge seiner Lehrart wurden die Freunde seiner Philosophie zum Forschen und Prüfen angeleitet, und in der Folge so gewandt darinnen, daß die

tet,

Wolfischen Prinzipien vor ihrem Forschungsgeiste nicht mehr bestehen konnten, sondern immermehr als Hypothesen erkannt wurden. Schon *Baumgarten* und *Mendelsöhn*, obwohl seinem System am meisten getreu, verwarfen beide in der speculativen Philosophie *Wolfs* gezwungene, mathematische Lehrart, und betraten den natürlicheren Weg der Analysis. Letzterer gab dieser Philosophie nicht nur eine menschenfreundlichere, die *sokratische* Form, sondern zugleich aus der Fülle seines scharffinnigen, und durch nicht gemeine Lektüre genährten Geistes, einen Reichthum neuer psychologischer und ontologischer Bemerkungen; wie dieses außer seinen *kleinern Abhandlungen*, vorzüglich aus seinen *Briefen über die Empfindungen*, und seinen *Morgenstunden* unverkennbar erhellet. Dieser angeregte Forschungsgeist unsrer teutschen Philosophen verbrüderete sich auch immer mehr mit dem Studium der ausländischen Literatur, und so wie er dadurch neue, kraftvolle Nahrung bekam, so erschütterte er immer mehr und mehr das Wolfische System in seinen Grundfesten.

Locke war der Mann, dessen bescheidene Philosophie unsern teutschen Weltweisen am besten gefiel, die schon lange mit Recht gegen *Wolfs* Egoism und seine Prätenſion eingenommen waren.

Unter

Unter der Leitung dieses Brittischen Meisters suchten sie die Wahrheit mehr an der Hand der Erfahrung, als in den Irrgängen ienes speculativen Philosophen. Zwar wollten sie keineswegs das Leibnitz - Wolfische System über den Haufen werfen, sondern demselben eine festere Grundlage, bessere Prinzipien unterlegen, bei problematischen Gegenständen seinen dreisten und entscheidenden Ton vermeiden; es natürlicher ordnen und verbinden, ihm eine grössere Brauchbarkeit und Gemeinnützigkeit verschaffen. Wir wissen schon, daß *Tetens, Feder, Meiners, Eberhard, Platner* und andere die Lockischen Prinzipien adoptirten, mit ihm ihre Resultate mehr von der Erfahrung als Speculation abzogen, und letztere durch die erstere besser leiten wollten; daß sie dem Wolfianismus seine spanische Grandezza, und seinen falschen Schimmer nahmen, und ihm beides eine geschmeidigere Form und mehr Realität gaben. Diese Vorliebe für die Erfahrungsphilosophie bekam auch durch die vielen in unsern Tagen gelieferten Reisebeschreibungen und ihr sorgfältiges Studium, vorzüglich durch die neuen Länder-Entdeckungen eine unglaubliche Nahrung, und die Wissenschaft selbst einen unermesslichen Schatz von Materialien, wodurch ihr Gebiet nicht wenig erweitert, und angebaut wurde. Man studirte Menschen und Thiere,

M

über-

überhaupt die belebte und leblose Natur mit einer unbeschreiblichen Betriebsamkeit unter jedem Pole und ieder Zone. Man häufte ganze Magazine mit hieher gehörigen Materialien an, wodurch die sonst verengten und verödeten Regionen der Naturgeschichte, Psychologie und Anthropologie nicht wenig erweitert und angepflanzt, und überhaupt die Erkenntnisse von der Erde, ihren Erzeugnissen ungemein vermehrt und berichtigt wurden. Die Psychologie insonderheit ward durch diese gemachten Eroberungen in der Menschenkunde außerordentlich bereichert und gleichsam neu ausgestatt. Man beobachtete den menschlichen Geist in seiner ganzen und halben Rohheit wie in seiner höchsten Verfeinerung, nach seinen mannigfaltigen Modificationen und gleichsam nach seinen leiffesten Pulsen, und diese Erkenntniß machte man zur Basis der Moral, der Aesthetik und Pädagogik; man spann sie aus dem Menschen heraus, und wandte sie wieder zu seiner Veredlung an. Die neuen Entdeckungen in der Länder- und Völkerkunde so wie sie der Psychologie eine ganz neue und veredelte Gestalt gaben, so wurde diese in ihrer neuen Gestalt der Stammbaum verschiedener wissenschaftlicher Aeste, und ertheilte der Philosophie der schönen Künste, der Sittenlehre und der Erziehungskunst neues Leben und neue Form. Auch schienen

nen unsere Philosophen, denen Wolf durch seine mathematische Demonstrirart, und durch so manche Hypothese seines Systems die speculative Philosophie ziemlich verleidete, und Locke durch seine Bescheidenheit und weisen Dogmatismus so mächtig an sich zu ziehen, und für die empirische Philosophie zu gewinnen wufste, mit heißer Sehnsucht dieser glücklichen Zeit zu harren, die ihrem Geiste eine so fruchtbare Erndte von Erfahrungswahrheiten lieferte; sie waren auf dieselbe nicht nur vorbereitet, sondern sahen ihr mit gespannter Erwartung entgegen. Dürfen wir uns daher noch wundern, m. H. H., wenn sie mit einem gewissen Heißhunger über solche Geistesnahrung herstürzten, die man aus iedem Erdzirkel mit so vieler Bereitwilligkeit für sie zubereitete? Denn mit was beschäftigt sich der Mensch lieber, als was seinem Geschmacke entspricht, und Bedürfniss für ihn ist? Moral, Naturgeschichte, Psychologie, so wie ihre neugebohrnen Töchter, Aesthetik und Anthropologie erhoben sich zu Lieblingswissenschaften der Nation; diese Zöglinge der empirischen Philosophie bildeten gleichsam das Element, worin beinahe jedes teutsche Genie lebte und webte, und seine daraus geschöpften Erkenntnisse in ieder Gestalt und Form, auch nicht selten im Gewande der Grazien und unter dichter-

rischer Begeisterung dem Publikum darlegte. Ist es daher noch befremdend, m. H. H., wenn wir bei einer solchen Krisis und Nationalstimmung die speculative Philosophie beinahe ganz vergessen, oder mindestens sehr vernachlässiget sehen? Wer kennt den Reiz der Neuheit nicht? Wer weiß nicht, mit welcher *magischer* Kraft sie die Gemüther fesselt, zumahl wenn sie Interesse für die Menschheit hat, und wenn die neuen Erkenntnisse so viel Behaglichkeit für den Gaumen des Publikums haben. Ueberdies häuften sich die Lieblingsmaterialien, die man unter grossen Aufopferungen und nicht selten mit Lebensgefahr in den entferntesten Weltgegenden zusammentrug, diese Schätze, die man der Erfahrung in iedem Erdwinkel abzwang, zu einer ungeheuren Menge an, mit deren Sichtung, Vertheilung und Anordnung unsere Philosophen Arbeit die Fülle hatten und noch haben, wodurch es um so begreiflicher wird, warum man die Hallen der Metaphysik immer mehr verlassen, und ihr Studium immer weniger getrieben sahe.

Allein als alle Philosophen an den Bruchstücken, womit die Erfahrung der neuern Zeit sie gleichsam mit verschwenderischen Händen bereicherte, meisselten, und zimmerten, als die Werkstätte der Philosophie mit lauter Naturforschern, Anthropologen, Psychologen und

Pae-

Paedagogen angefüllt, und Metaphysiker eine seltne Erscheinung waren, da erwachte noch ein neuer gefährlicher Feind für die rationale Philosophie, der ihr vollends den letzten Stofs zu geben schien, ich meyne, der *Scepticismus*. So wohlthätig dieser für die Wahrheit ist, wenn er in gehörigen Schranken bleibt; so sehr er die Vernunft von Meinung und Vorurtheil zu entkleiden, und in ihrer Reinheit darzustellen strebt, so gefliffentlich sucht er sie mit dem ihm eignen Scharfsinne von der menschlichen Seele zu entfernen, und ihr allen Zutritt zu derselben zu versperren, wenn er in Zweifelsucht herabsinkt, und sich von diesem feindseligen Daemon, der dem menschlichen Geiste den Besitz aller Wahrheit zu missgönnen scheint, leiten läßt. Und von dieser Art war der *Scepticismus*, der sich vom Ausland nach Teutschland herüberschlich, und sich mit der zahlreichen Parthei der Empiriker gegen die speculative Philosophie verschwor, um sie mit desto größerm Nachdrucke vom teutschen Grund und Boden wegdrängen zu können. Ich will es nicht zu bestimmen wagen, wie weit iener seit *Hume* unter uns um sich gief, wie viel grose und wichtige Männer er in seine Parthei zog, und wie weit er wieder durch diese verbreitet worden ist. Allein so viel ist unwidersprechliche Wahrheit, die aus der Art, mit der

man hie und da die speculative Philosophie bestritt, und aus dem unter uns so weit verbreiteten Indifferentismus hervorleuchtet, dass die Sceptis des scharfsinnigen *Sextus* schon längst in Teutschland festen Fuß gefasst, und dem Dogmatismus viele Verehrer geraubt hatte.

In dieser merkwürdigen und für die höhere Vernunftphilosophie so bedenklichen Zeit trat nun *Kant*, wie ein *Deus ex machina* mit seiner *Kritik der reinen Vernunft* vor das Publikum. Gewiss, m. H. H., wäre es unbegreiflich, warum dieses Meisterwerk, das in den Kreislauf der philosophischen Geschichte Epoche macht, nach seinem Entstehen zwei volle Jahre unbemerkt geblieben ist, wenn wir uns nicht bereden müßten, dass die Philosophen theils in ihren Empirismus und Scepticismus zu sehr verliebt waren, theils in der *Vernunftkritik* so viel neues und unerwartetes fanden, dass sie sich zu schämen schienen, selbst als Meister in der Kunst bei einem andern in die Schule zu gehen. Aus Vorliebe für sein eignes System, aus Egoism, und ich darf wohl sagen, auch aus Bequemlichkeit ließ man ein Werk so lange ungeprüft und unstudirt liegen, das die Aufmerksamkeit des Denkers und den Dank des Freundes der Wahrheit in einem so hohen Grade verdiente. Allein wie veränderte sich
auf

auf einmahl die Scene! Welch ein plötzliches Er-
 wachen! — welch ein allgemeines Rufen zu den Waf-
 fen! so bald man hörte, der Königsberger Philosoph
 habe sich nicht entblödet, die empirische und Wölfi-
 sche Philosophie in ihren Grundfesten zu erschüttern,
 und drohe das ganze Gebäude zusammen zu stürzen.
 Doch da man, statt *Kanten* aus ihm selbst zu widerle-
 gen, und gleichsam mit seinen eignen Waffen zn schla-
 gen, diese nur immer aus der *alten* philosophischen
 Rüstkammer herhohlte, so konnte der Riese nicht be-
 siegt werden, weil die Pfeile, die man von allen Or-
 ten auf ihn losdrückte, zu schwach, zu unkräftig wa-
 ren. Denn nur das System des reinen Vernunftvermö-
 gens kan ein Probierstein seyn, den Gehalt philosophi-
 scher Werke alter und neuer Zeit richtig zuschätzen,
 aber eben dieses soll und kan nur erst durch die
Kritik der reinen Vernunft zu Stande gebracht wer-
 den. Sie mustert die Werkstatt derselben, und unter-
 sucht unser gesamntes Erkenntnisvermögen, die Quelle
 aller möglichen Systeme, und muß daher bloß durch
 sich selbst beurtheilt werden. Daher kam es denn
 auch, daß sie bei dieser ihrer Absicht nothwendig alle
 vorhandene Systeme durchkreuzen, und bald in die-
 sem Punkte mit dem Sceptiker, bald in ienem mit dem
 Dogmatiker zusammentreffen; oder hier mit dem Super-

naturalisten, dort mit dem Naturalisten übereinstimmen
 mußte. Hieraus ist nun begreiflich, warum der Dog-
 matiker die Vernunftkritik für eine Schutzwehre des
 Sceptikers hielt, während dieser die Dogmen seines
 Gegners vertheidiget fand; warum der Supernaturalist
 an ihr ein Palladium für den Naturalisten erblickte,
 obschon dieser vorzüglich seine Grundsätze bestritten
 glaubte; warum ihr Verfasser bald für einen Ideali-
 sten oder Naturalisten, bald für einen Sceptiker
 oder Fatalisten erklärt wurde; warum die Philosophen
 in diesem Werke nichts als Widersprüche und Sophi-
 stereien zu finden wähnten, da sie bei dem ganz be-
 greiflichen Mangel allgemeingültiger Prinzipien keinen
 festen Ausgangspunkt fassen konnten, aus dem es beurtheilt
 werden sollte, und doch ihre Grundsätze hier verthei-
 diget, dort bestritten sahen; warum sie nichts als
 Sprachneuerung und Wortgrübeleien witterten, ob-
 schon die Natur der Sache mit sich brachte, daß für
 neue Begriffe, für die sie aber leider keinen Sinn hat-
 ten, neue Worte mußten geschaffen, alte hervorgesucht,
 ihre Bedeutungen genauer bestimmt und berichtigt
 werden; warum überhaupt der Sinn dieses Werks
 von dem gröfseren und besseren Theile der Philosophen
 so allgemein missverstanden wurde, da es einen so
 ganz neuen, unbekannten und ungewöhnlichen Gang
 neh-

nehmen mußte, den die Wenigsten nur eine kleine Strecke, ohne nicht auf Abwege zu gerathen, verfolgen konnten; warum einige sich fogar überredeten, daß *Kant* unmöglich im Ernste solche Behauptungen habe wagen können, sondern damit den Philosophen vielleicht nur habe beweisen wollen, wie wenig noch in der Philosophie ausgemacht, wie vieles hingegen noch zu berichtigen, zu erhärten und ergänzen sey. Man bringe hier nicht die Leidenschaften des akademischen Lehrers in Rechnung, die doch so oft bei der Beurtheilung dieses Werks ins Spiel kamen; kein Ehrgeiz, sagt eben so wahr als schön mein vortreflicher Lehrer *Reinhold*, blende durch die falsche Vorspiegelung, daß sein wohlgegründeter Ruhm mit seinem System dahin stürzen müsse, kein Neid erschwere es ihm einer Entdeckung Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, die nicht die seinige ist, und gleichwohl wird das Studium der neuen Philosophie noch immer Schwierigkeiten für ihn haben, die um so größer seyn müssen, je öfter er sein bisheriges System vorgetragen hat, und je geläufiger und theurer ihm dasselbe geworden ist. Es muß ihm fast unmöglich werden, sich an eine Vorstellungsart zu gewöhnen, die mit der seinigen so heterogen ist. Er muß, da die *Kritik* von einem Standpunkt ausgeht, der ihm so neu, und fast chimärisch

erscheint , sogleich mit seinen übrigen Mitkämpfern verleitet werden, hier seine Kräfte zu versuchen. Wirklich, m. H, H. , war auch die transcendente Aesthetik, von der die *Kantische* Vernunftkritik anhebt, allen ihren Gegnern der wahre Stein des Anstoßes, und eine Hauptursache des allgemeinen Mißverständnisses. Hatten sie aber nur an einem einzigen Punkte nach ihrer Meinung eine Unrichtigkeit entdeckt; hatten sie die Untersuchungen nicht nach ihrem ganzen Zusammenhange und Umfange gefaßt und eingesehen, so konnten sie unmöglich ein völliges Einverständniß mit denenselben hoffen. Und wie wenigen unter den Gegnern gelang es, auch nur die Eintheilung der Urtheile und ihren Sinn zu fassen, die *Kant* seinen wichtigen Untersuchungen voranschickte, und die auf das Ganze den größten Einfluß haben? Wie vielen schien nicht die transcendente Aesthetik ein Gewebe unverständlicher und grundloser Behauptungen? Was konnte also die transcendente Logik, und die übrigen Untersuchungen und Resultate für sie anders seyn, als unnütze Grubeleyen und anmassende Behauptungen eines müßigen Sophisten? Kurz es traf buchstäblich ein, was der unsterbliche Verfasser der reinen Vernunftkritik sich selbst prophezeyet hatte: *es ist keine Gefahr widerlegt, aber missverstanden zu werden; denn*

denn er wurde auch in keinem Punkte widerlegt ,
aber in den meisten der Sinn seiner Worte gänzlich
verfehlt.

Doch Sie erwarten noch billig , m. H. H. , daß,
da ich Ihnen die Bestimmung , den Gang und die
Schicksale dieses Meisterwerks des menschlichen Gei-
stes kürzlich geschildert habe , auch von dem Nutzen
und Einfluss einiges erwähne. Auch würde ich um so
lieber bei einem Geschäfte verweilen, das eine so schik-
liche Gelegenheit darbietet , mein Entzücken und die
Bewunderung, die so oft im Stillen das Studium des-
selben in mir erregte, öffentlich zu äußern, wenn ich
nicht voraus sehen könnte, daß ich doch nur meistens
kalte Tiraden und panegyristische Declamationen vor-
bringen würde , und wenn es mir nicht die Beschei-
denheit verböte, über den Nutzen eines Werks weit-
läufig zu handeln , über das ich Vorlesungen zu hal-
ten gesonnen bin. Ich will also nicht erwähnen, wie
viel Gründlichkeit mit Bündigkeit, wie viel Praecision
mit Fasslichkeit, und selbst Anmuth für den Denker
dieses mit Genauigkeit verbindet ; wie glücklich es die
philosophische Sprache bereichert ; wie vortreflich den
Sinn philosophischer Formeln bestimmt ; wie oft
schwankende Bedeutungen berichtigt ; wie passend
neue Worte geschaffen, und wie zweckmässig alte
her-

hervorgefucht und angewandt hat. Ich will nicht rühmen, mit welchem Tieffinn sie das bisher verwilderte und doch für die gesammte Philosophie so wichtige Gebiet des Vorstellungs- und Erkenntnißvermögens durchforscht, mit welcher Gewissenhaftigkeit sie letzteres ausgemessen hat. Wie glücklich sie die Vernunft gezügelt, und ihr eine Methode des Denkens gezeigt hat, haltbar gegen alle Fluten der Meynungen und angemessen der Würde des menschlichen Geistes, um sie von aller After-Weisheit zu bewahren. Wie erspriesslich und heilsam sie für wahre Aufklärung, für Religion und Sittlichkeit ist. Hören Sie vielmehr, m. H. H., das Urtheil eines der grössten Kenner, der eifrigsten Verehrer und der unpartheiishesten Richter, das Urtheil eines *Reinhold*, das ich um so lieber aus *seinen Briefen* mit den eignen Worten anführe, je mehr Wonne es für mich ist meinen Lehrer in seiner Sprache sprechen zu hören: "Laut und öffentlich, hebt er an, als müßte er mit seinem Bekenntnisse das Leben eines Freundes sichern, bekenne ich und be-
theure es Ihnen, daß ich die *Kritik* der reinen Vernunft für das grösste unter allen philosophischen Meisterwerken des menschlichen Geistes halte, daß ich durch sie in Stand gesetzt worden bin, mir alle meine philosophischen Zweifel auf eine Kopf und Herz völlig

lig

lig befriedigende Weise zu beantworten, und dass sie
 meiner lebendigsten Ueberzeugung nach alle Data zur
 Auflösung des grossen Problems, das durch die von
 mir geschilderte Erschütterung auf dem Felde der Wis-
 senschaften herbeigeführt und aufgeworfen ist, geliefert
 habe. Die völlig neue und ganz vollendete Entwick-
 lung des Erkenntnisvermögens, die in ihr enthalten
 ist, vereinigt die grossen aber einander entgegengesetz-
 ten Gesichtspunkte, aus welchem *Loke* und *Leibnitz*
 den menschlichen Geist untersucht haben, und erfüllt,
 ja übertrifft so gar die strengsten Forderungen, die die
 Sceptiker an die Philosophie in Rücksicht auf die Ge-
 wissheit ihrer Grundsätze gethan haben. Alle ihre
 Hauptmomente lassen sich auf einen allgemein gelten-
 den Grund zurückführen, der nur in einen bestimmten
 Ausdruck eingekleidet, und im Zusammenhang mit sei-
 nen Folgen dargestellt werden darf, um zum allge-
 meingeltenden Grundsätze zu werden, und sie stehen
 alsdann in einem sehr einfachen, leicht verständlichen
 und mit einem Blicke übersehbaren Systeme fest, aus
 welchem sich mit Bestimmtheit und Leichtigkeit nicht
 nur eine neue allgemeingültige Metaphysik, sondern
 auch der höchste Gesichtspunkt aller Geschichte, die
 oberste Regel des Geschmacks, das Prinzip aller Phi-
 losophie der Religion, der erste Grundsatz des Natur-
 rech-

rechts und das Grundgesetz der Moral, in einem zwar bisher verkannten, aber die gerechten Forderungen aller Partheien befriedigenden Sinne ableiten lassen.

Diefs ist also, m. H. H. das Bekenntniß, das ein Mann von dem Nutzen und Einfluß dieses Buchs öffentlich ablegt, den *Kant* selbst unter seine besten Interpreten zählt, und das Publikum schon lange als einen der scharffsinnigsten und geistreichsten Philosophen schätzt. Kaum wag ich es, noch zu erwähnen, wie bemerkbar schon der Einfluß der Vernunftkritik auf die philosophische Sprache ist; wie alle philosophische Werke, die nach ihr erschienen sind, an Bestimmtheit und Präcision gewonnen haben, wie glücklich durch sie Logik, Metaphysik und Naturrecht bearbeitet worden sind; wie sehr sie uns in Stand setzt, den Werth alter und neuer philosophischer Systeme richtiger zu beurtheilen, zu schätzen, und dadurch der Geschichte der Philosophie mehr Reiz und Interesse zu verschaffen; wie besonders die Theologie seit der Erscheinung der Kantischen Kritik eine bessere Form, ihre Lehrsätze eine richtigere Stellung mehr Bündigkeit und Stärke erhalten haben. Und was kan nicht noch in der Philosophie der Sprachen, und in einer philosophischen Geschichte der Religionen geleistet werden, auf welche

Fel.

Felder sie bisher gar noch nicht angewandt worden ist? Wie groß ist endlich der ganze Gesichtspunkt, den sie uns zur Prüfung und Berichtigung unserer philosophischen Erkenntnisse eröffnet hat, und der Standpunkt, in den sie uns versetzt, das ganze weite Gebiet der Philosophie mit einem Blicke zu übersehen?

Doch mehreres hievon noch anzuführen hiesse, m. H. H. ihrem eignen Urtheile vorgreifen wollen. Ich schweige um so mehr, da eine andere Pflicht mich auffordert, Ihnen für Ihr gütiges Zutrauen, das Sie mir als einem so jungen Manne schenken, zu danken. Ich danke Ihnen um so herzlicher, da es meine erste akademische Vorlesung ist, und über ein Buch, dessen Wichtigkeit sowohl als Schwierigkeit sie nun kennen. Mein Dank sey um so inniger, da ich voraussehe, wie sehr es mir zur Ehre gereichen würde, wenn ich hierin einigermaßen Ihren Beyfall verdienen könnte; und um so angelegentlicher, je mehr ich weiß, wie viel Anstrengung und ausdaurenden Fleiß es Ihnen kosten müsse, mit mir ein Feld zu durchwandern, wo die Wege so steil und die Pfade noch so ungangbar sind, daß selbst die besten Köpfe sich nicht selten in Labyrinthe verirren. Ich bitte aber auch, und kann es von Ihrer Einsicht erwarten, daß Sie ebendesswegen
mich

mich nachsichtsvoll beurtheilen; daß wo die Schwierigkeiten sich häufen, Sie mir Ihre angestrenzte Aufmerksamkeit gönnen, und wo Ihnen Dunkelheit und Unverständlichkeit zu herrschen scheinen, nicht sogleich auf Rechnung des Lehrers schreiben werden. Endlich empfehle ich mich Ihrer Freundschaft und Gewogenheit, und versichre Sie meiner gegenseitigen Liebe und Achtung, wie meines Fleißes und meiner Gewissenhaftigkeit.

Druckfehler.

Seite 4. Zeil 6. statt *synthetischen* lies, *analytischen*.

Seite 16. Zeil 17. statt *auch der äussern* lies, auch der
äussern Gegenstände.

Seite 20. Zeil 1. statt *empirische* lies, *empirische*.

Seite 22. Zeil 1. statt *ohngeachtet* lies, *ohngeachtet*
demnach.

Seite 28. Zeil 2. statt *transcendalen* lies, *transcenden-*
talen.

Seite 33. Zeil 16. statt *Titel* lies, *Titeln*.

Seite 37. Zeil 21. statt *insofern sie* lies, *insofern sie also*

Seite 74. Zeil 6. statt *eine* lies, *einer* Deduction

Seite 76. Zeil 4. statt *in* lies *im* Daseyn

-- -- -- 12. statt *ein* Verh. lies, *im* Verh.

Seite 86. Zeil 8. statt *praestabilia* lies, *praestabilita*

Seite 89. Zeil 19. statt *Vernunftsuppos.* lies, *Vernunft-*
suppos.

Seite 91. Zeil 3. statt *in Begriffen* lies, *im Begreifen*.

Seite 104. Zeil 16. statt *welche* lies, *welches*.

Noch wenige und von geringerer Bedeutung wird
der Leser selbst gefälligst verbessern.

Dredging.

[Faint, illegible handwriting]

1000

1891

[Faint, illegible handwritten text]

[Faint bleed-through from the reverse side of the page]

1875

[Faint, illegible handwritten text]

STATIONER AND PRINTER: 1890

1891

1897



Phil
Goss



Goess, Georg Friedrich Daniel,

Systematische Darstellung Der Kantischen Vernunftkritik Zum Gebrauch
Akademischer Vorlesungen Nebst Einer Abhandlung Ueber Ihren Zweck, Gang
Und Ihre Schicksale

Nürnberg 1794

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 1284

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11273105-5

VD18 12012122-001